٤ - من تراث المدرسة الماتريدية

شرح العُمدة

في عقيدة أهل السُّنّة والجماعة

المسمّى

بالاعتماد في الاعتقاد

للإمام أبي البركات النّسفي المتوفى (٧١٠هـ/١٣١٠م)

دراسة وتحقيق

د/ عبدالله محمد عبدالله إسماعيل

دكتوراه الفلسفة من جامعة جوته فرانكفورت - ألمانيا

كلية أصول الدين بجامعة الأزهر

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث   الجزيرة للنشر والتوزيع

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف - ت : ٢٥١٢٠٨٤٧

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

النسفي ، عبد الله بن احمد بن محمود النسفي ؛ 000 - 1310
شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة ، والمسمي بالاعتماد في الاعتقاد / لأبي البركات النسفي ؛ دراسة و تحقيق عبد الله محمد عبد الله إسماعيل .- ط1.- القاهرة : المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع ، 2011
ص ؛ سم (من تراث المدرسة الماتريدية ؛ 4)
تدمك : 978-977-315-267-7
1 - السنة
2 – الفقه الإسلامي ، أصول
أ - إسماعيل ، عبد الله محمد عبد الله (محقق و دارس)
251.12

المكتبة الأزهرية للتراث
للنشر و التوزيع

العنوان .
9 درب الأتراك خلف الجامع الأزهر ـ القاهرة
هاتف : 25120847
فاكس : 25128459
ص .ب : 34 الأزهر
الرمز البريدي : 11675

الطبعة الأولى
1432–2012

رقم الإيداع : 2011 / 17407
الترقيم الدولي : 978-977-315-267-7

البريد الالكتروني elazharia lel torath @hotmail .com.

إِهْدَاء

إلى روحَي والدي الطاهرتين ، اللذين نفعني الله بصالح عملهما وخالص دعائهما ، ولا أملك إلا أن أدعو لهما بدعاء القرآن

﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

[الإسراء: ٢٤]

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أما بعد

فيطيب لي أن أقدم للقارئ كتاب شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى "بالاعتماد في الاعتقاد" للإمام أبي البركات النسفي المتوفى ٧١٠هـ/١٣١٠م، كواحد من كتب التراث الإسلامي، والذي ظل مطموراً بين ركام المخطوطات ردحاً كبيراً من الزمن.

والكتاب بنشره لأول مرة له أهمية كبيرة حيث يمثل جزءا من تراث مدرسة قريبة إلى نفوسنا، وهي المدرسة الماتريدية المنتسبة للإمام أبي منصور الماتريدي المتوفى ٣٣٣هـ/٩٣٥م، والتي تشترك مع المدرسة الأشعرية المنتسبة للإمام أبي الحسن الأشعري المتوفى ٣٢٤هـ/٩٢٤م في تكوين مذهب أهل السنة والجماعة، فهو كتاب يحمل عقيدة أهل السنة والجماعة.

كما أن نشر الكتاب يسد النقص في مكتبة المدرسة الماتريدية، حيث تم تأليفه في آخر القرن السابع الهجري، كما جاء على في بعض النسخ المخطوطة، وهذه الفترة خلت من كتب هذه المدرسة، فالكتاب يمثل حلقة وصل هامة تاريخ المدرسة الماتريدية، مما يثري الدراسات حولها.

وجاء تأليف الإمام النسفي هذا الكتاب شرحا لكتابه العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة المسمى "بعمدة العقائد"، وقد شرح كتاب العمدة شروحا كثيرة، مما يدل على اهتمام العلماء به، لقيمة الكتاب العلمية، ولمكانة مؤلفه، لكن شرح المؤلف نفسه لكتابه يحتل المكانة البارزة بين الشروح؛ لأن المؤلف أدرى بمراد كلامه من غيره، وأقدر على كشف عباراته، وأدق الناس نظراً في بيان وتوضيح مشكلاته.

ويعد كتاب "الاعتماد فى الاعتقاد" تعبيراً أصيلاً عن فكر المدرسة الماتريدية، وإن كان مؤلفه قد حاول فيه –في بعض الأحيان – أن يتجاوز مناطق الخلاف بين الفكر الماتريدى، والفكر الأشعري، فى محاولة منه لتضييق هوة الخلاف بين مدرستين تمثلان فكر أهل السنة والجماعة. فنجده مثلا فى مسألة أن المعدوم ليس بمرئي لله تعالى يعرض لرأي السلف من الأشاعرة والماتريدية معاً، وفي مسألة إرادة الله الكفر من الكافر يذكر اختيار الأشعَري، ويؤكد على أنه قريب مما اختاره شيخه أبو منصور الماتريدى، ويبين رأي الأشعري في حقيقة الإيمان، ويأخذ منه ما يتوافق مع مذهب الماتريدية، وينتصر لهذا الرأي بأنه أصح الروايتين عن الأشعَري، وفي حكم إيمان المقلد يرى: أنه ليس ثمة خلاف بين الماتريدية والأشعَرية، وإنما الخلاف بينهم وبين المعتزلة.

وهكذا تأتي أهمية هذا الكتاب، فهو محاولة للتقريب بين الماتريدية والأشاعرة، ولا ندعي أنه نجح فى هذه المحاولة بل ظلت مسائل كثيرة عالقة، ولا يزال الخلاف فيها بين المدرستين قائماً، ويستطيع القارئ للكتاب أن يقف عليها بوضوح. إلا أنه تظل محاولة الشيخ تقتضي منا له الشكر والثناء.

وقد نشرت دراسة وافية عن الكتاب باللغة الألمانية في جامعة فرانكفورت بألمانيا ٢٠٠٣م، وجاءت الدراسة مشتملة على تسعة فصول:

الفصل الأول: جاء بعنوان "الخلفية التاريخية" بينت فيه أهمية كتاب الاعتماد فى الاعتقاد بين كتب المدرسة الماتريدية، وكونه يسد فراغاً فى فترة تزيد على مائة وخمسين عاماً لم يصل إلينا من كتب المدرسة الماتريدية شئ.

الفصل الثانى: تحت عنوان "أبو البركات النسفى حياته ومؤلفاته" عرضت فيه ترجمة وافية لحياة أبي البركات النسفى، وقدمت حصراً كاملا لإنتاجه العلمى المشتمل على مختلف جوانب المعرفة والثقافة الإسلامية.

الفصل الثالث: وعنوانه " مقارنة بين كتابى أبي البركات "عمدة العقائد" و "الاعتماد فى الاعتقاد". باعتبار أن الكتاب الثانى شرحاً للكتاب الأول حسبما صرح المؤلف نفسه، وبينت فى هذا الفصل أن المؤلف عالج فى الكتاب الثانى موضوعات جديدة لم يتناولها فى الكتاب الأول.

الفصل الرابع: جاء بعنوان "بناء كتاب الاعتماد فى الاعتقاد". عالجت فى هذا الفصل كيفية بناء النسفى لكتابه "الاعتماد فى الاعتقاد" من خلال مقارنته بكتب سابقيه من أعلام المدرسة الماتريدية، وبيان مدى تأثره بهم وانفراده بترتيب بناء فصول الكتاب بشكل جديد يكون أكثر منطقية فى الترتيب.

الفصل الخامس: بعنوان "محتوى كتاب الاعتماد فى الاعتقاد". عرضت فى هذا الفصل لمضمون الكتاب الذى اشتمل على جل موضوعات علم الكلام الإسلامى، مع تقديم مقارنات بين الكتاب، وبين غيره من الكتب الكلامية الأخرى التى عالجت نفس الموضوعات.

الفصل السادس: وجاء تحت عنوان "طريقة النسفى فى كتابه الاعتماد فى الاعتقاد ومصادره". قدمت فى هذا الفصل عرضاً وافياً لطريقة النسفى فى كتابه وكيفية توظيفه للأدلة عند معالجة القضايا الكلامية والفلسفية، ومدى تأثره بسابقيه من رجال المدرسة الماتريدية.

الفصل السابع: تحت عنوان "عقيدة أبي البركات النسفى فى كتابه الاعتماد فى الاعتقاد". من خلال دراسة تفصيلية لبعض فصول كتابه، وأبرزت محاولة النسفى الجادة للتقريب بين مدرستى الأشاعرة والماتريدية.

الفصل الثامن: وهو بعنوان "أثر كتاب الاعتماد فى الاعتقاد على غيره من كتب علم الكلام". بينت فى هذا الفصل مدى أثر كتاب " الاعتماد فى الاعتقاد" على كتب المؤلف الأخرى، وعلى كتب غيره من رجال المدرسة الماتريدية.

الفصل التاسع: وهو بعنوان "منهج تحقيق كتاب الاعتماد فى الاعتقاد". فى هذا الفصل بينت منهجى فى التحقيق مع دراسة وصفية للنسخ الخطية المستخدمة فى التحقيق مبيناً العلاقة بين النسخ. وختمت هذا الجزء بقائمة المراجع والمصادر التي اعتمدت عليها.

ولما كان الوقت لا يتسع لترجمة الدراسة كاملة حيث تزيد على أربعمائة صفحة آثرت أن أضمن الكتاب أجزاء منها لتتم الفائدة.

ونسأل الله الكريم ذو العرش العظيم أن يمنحنا هداه، وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى، ونعم النصير وبالإجابة قدير.

د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل

الزقازيق ٢٠١١م

القِسْمُ الأوّل: الدراسة

ويتضمن أربعة فصول:

الفصل الأول:

الإمام النسفي حياته وأعماله

الفصل الثاني:

بناء كتاب الاعتماد في الاعتقاد

الفصل الثالث:

دراسة تحليلية لبعض قضايا الكتاب

الفصل الرابع:

منهج التحقيق ووصف نسخ المخطوطة

الفصل الأول

الإمام النسفي حياته وأعماله

المؤلف: الإمام أبو البركات النسفي

اسمه: هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي وهذه التسمية هي الموجودة على مصنفاته، وهي الموجودة أيضا في كتب التراجم التي تحدثت عنه ولم نجد خلافا حولها.

كنيته ولقبه: لقب الشيخ بألقاب عدة فكان يكنى بأبي البركات، ويلقب بحافظ الدين[(١)]، ويلقب أيضا بالنسفي نسبة إلى نسف من بلاد ما وراء النهر، وهي مدينة كبيرة تقع بين جيحون وسمرقند، وكانت تضم عدداً كبيراً من العلماء الذين لقبوا بهذا اللقب، ومن المناسب هنا أن نذكر نبذة عن أشهر هؤلاء الذين لقبوا بالنسفيين، والذين أسهموا في تصنيف العلوم الإسلامية خاصة علم العقيدة.[(٢)]

فمن أبرز هؤلاء الشيخ ميمون بن محمد بن محمد بن معتمد بن مكحول بن الفضل النسفي، والذي يكنى بأبي المعين، ومن أشهر مؤلفاته: تبصرة الأدلة، وبحر الكلام، والتمهيد في أصول الدين، وإيضاح المحجة في كون

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠١ وما بعدها، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لأبي الوفاء القرشي ج ١ ص ٢٧٠.

(٢) vgl. W. Heffening, "Al-Nasafi" In EI٢ Bd. VII, ١٩٩٣, S. ٩٦٨f.; Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, S. ٤٩, Malatay ٢٠٠٠.

العقل حجة، ومناهج الأدلة في الفروع، وتصيد القواعد في علـــم العقائـــد، وغيرها، وقد توفي سنة ٥٠٨ هـــ.

وممن اشتهر بلقب النسفي الإمام نجم الدين أبو حفص النسفي، وهو مـــن تلاميذ الشيخ أبي المعين النسفي، وقد صنف نجم الـــدين في شـــتى العلـــوم الإسلامية واللغوية، وقد بلغت مصنفاته مائة مصنف من أشهرها متن العقائد النسفية، وهو برغم صغر حجمه إلا أنه يحتوي على جل المسائل الكلاميـــة، وقد أُلحِقَ هذا الملخص بالنسخة الخطية لمخطوطـــة الـــشيخ أبي البركـــات النسفي، والتي بين أيدنا الآن، وتوفي الشيخ نجم الدين النسفي ســـنة ٥٣٧ هـــ.

هذا وقد لقب بلقب بالنسفي أيضا آخرون منهم الإمام أبي المعين النسفي، وهو مكحول بن الفضل النسفي أبو المطيع، جد أبي المعين النسفي صـــاحب تبصرة الأدلة، وله مصنفات كثيرة، وخاصة في الفقه الحنفي، ولـــه كتـــاب اللؤلؤيات في المواعظ، واللباب، وكتاب الرد على أهل البـــدع والأهـــواء وتوفي سنة ٣١٨ هـــ.

ومن لقب بالنسفي محمد بن محمد النسفي برهان الدين الحنفي من مصنفاته: العضول البرهانية في الجدل.[١]

مولده: لم تشر المراجع التاريخية إلى السنة التي ولد فيها الإمام أبي البركات النسفي، ولقد بحثت كثيراً في كتب التراجم التي تيسر لي الاطلاع عليها لكي أعثر على ترجمة مفصلة له حتى أكون منها حلقة متكاملة عن حياته، وأسرته، وتتبع مراحل حياته بل لم تُلقِ إلا بصيصاً من الضوء على حياته كلها.[٢]

ومن ثم فتاريخ مولده حتى غير معروف، لكني أرى أنه يمكن تحديد تاريخ ميلاده، ولو تقريبا بين سنة ٦١٠هـ وسنة ٦٢٠هـ، وذلك لأن الإمام النسفي تتلمذ على يد الإمام محمد بن عبد الستار الكردي، والإمام الكردي قد توفي سنة ٦٤٢ هـ، ومن ثم لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتتلمذ على يدي شيخه قبل هذه السن.[٣]

---

(١) vgl. W. Heffening, "Al-Nasafi" In EI٢ Bd. VII, ١٩٩٣, S. ٩٦٨f.; Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, S. ٤٩, Malatay ٢٠٠٠.

(٢) مثل الترجمة التي قام بها سمير شليوه في رسالته للدكتوراة بكلية أصول الدين بالقاهرة وعنوانها الدخيل في تفسير النسفي. ١٩٧٦م، وإبراهيم عبدالشافي، في رسالته للماجستير تحقيق كتاب عمدة العقائد في كلية أصول الدين بالقاهرة ١٩٨٧.

(٣) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩٠، طبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص ١١٣، معجم المؤلفين لرضا كحالة، ج ٦ ص ٣٢، وراجع: Brockelmann, GAL, Suppl. Bd. II S. ٢٥٣.

وقد ولد الإمام النسفي في بلدة تسمى إيذج، وهذا الاسم يطلق على مدينتين تحملان نفس الاسم: الأولى: وهي بين خوستان وأصبهان، وهي مدينة تقع بين الجبال، وكانت عامرة بالزرع في أيام الحكم الإسلامي، وهي التي ولد فيها الإمام النسفي، الثانية: وهي بلدة من الأهواز وبلاد الخرز، ومنها الإمام أبو محمد يحيى بن الحسن بن فورك.(١)

وفاته: اختلف في السنة التي مات فيها الإمام أبي البركات النسفي، فيذكر البعض أنه توفي سنة إحدى وسبعمائة من الهجرة، بينما يذكر البعض أن وفاته كانت سنة عشر وسبعمائة، والرأي الثاني هو الأرجح، وذلك بعد استقرائي لمعظم الكتب التي ترجمت له، ولما وجدت على صدر مخطوطات كتابه عمدة العقائد، ولما أن الإمام النسفي دخل بغداد سنة عشر وسبعمائة، وتوفي في هذه السنة ببلدته إيذج، ودفن بها، وكانت وفاته في ليلة الجمعة من شهر ربيع الأول.(٢)

شيوخه: لقد عاش الإمام النسفي في القرن السابع، وأوائل القرن الثامن الهجريين، وتفقّه علي يد جماعة من أعيان العلماء، حتى برع في الفقه

---

(١) كشف الظنون ج ٢ ص ١٦٤٠، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص ٣٤٠ وما بعدها، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩٠، طبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص ١١٣، معجم المؤلفين لرضا كحالة، ج ٦ ص ٣٢.

(٢) كشف الظنون ج ٢ ص ١٦٤٠، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص ٣٤٠ و بعدها، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩٠، طبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص ١١٣، معجم المؤلفين لرضا كحالة، ج ٦ ص ٣٢.

والأصول والعربية واللغة، وتصدر للإفتاء والتدريس سنين عديدة، وانتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه علماً وعملاً. وممن تتلمذ عليهم:

(١) **الإمام محمد بن عبد الستار الكردري:** درس عليه أصول المذهب الحنفي حيث كان الكردري بارعا في معرفة هذا المذهب، وكان أستاذ الأئمة على الإطلاق في عصره، والذي كان قد تعلم على يد الشيخ الميرغيناني، وبدر الدين السمرقندي، والشيخ نور الدين الصابوني، ومن تأليفه: تأسيس القواعد في عصمة الأنبياء، الرد والانتصار لأبي حنيفة إمام فقهاء الأمصار، القواعد المنيعة في الذب عن أبي حنيفة، حل مشكلات القدري، وقد توفي سنة ٦٤٢هـ.[١]

(٢) **علي بن محمد بن علي الرامس البخاري:** وكان يلقب بنجم العلماء، وبحميد الملة والدين. أخذ عن شمس الأئمة الكردري، وقد توفي يوم الأحد الثاني من ذي القعدة سنة ٦٦٦ هـ. من مؤلفاته: شرح أصول البزدوي، شرح الجامع الكبير للشيباني في الفروع، شرح الفقه النافع للسمرقندي،

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٧٦، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩١، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٦٤، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي ج ٢ ص ٨٢ وما بعدها.

الفوائد الفقهية في شرح الهداية للميرغيناني، الموجز في شرح المنظومة النسفية.[١]

(٣) **بدر الدين محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري:** المعروف بجواهر زاده، وهو ابن أخت شمس الأئمة الكردري، وقد تربى على يد خاله شمس الأئمة الكردري، وأخذ عنه العلم، وتوفي سنة ٦٥١ هـ.[٢]

تلاميذه: من تلاميذ الإمام النسفي:

(١) **الإمام الحسين بن علي حجاج بن علي:** الملقب بحسام الدين الصغناقي، وكان عالما في الفقه والنحو والجدل، سمع من الإمام النسفي الفقه وأصوله. كما سمع أيضا مع الإمام النسفي من شمس الأئمة الكردري، وقد روى عن الإمام النسفي عن الكردري عن ابن أبي بكر عن ضياء الدين محمد بن الحسين النوسوفي عن الإمام علاء الدين بن أبي بكر السمرقندي عن الإمام سيف الدين أبي المعين النسفي كتاب: التمهيد، وله شرح للتمهيد في مجلد ضخم، وروى أيضا: الهداية، وله شرح الهداية، فما ذكر في شرحه للهداية من لفظ الشيخ، فالمراد به النسفي، وما ذكر من لفظ الأستاذ، فالمراد به الميرغيناني كذا صرح به في الشرح، وله كتاب: الوافي وهو شرح للمنتخب في أصول المذهب لحسام الدين محمد بن عمر الاخسيكثي الحنفي المتوفى سنة

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٢٥، الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٣٣٣، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي ج ١ ص ٣٧٣، هدية العارفين لإسماعيل البغدادي ج ٢ ص ١٢٢.

(٢) الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي ج ١ ص ٨٠ وما بعدها، ص ٢٧١.

٦٤٤ هـ، وله كتاب: الكافي في شرح أصول الفقه للبزدوي، وله كتاب الموصل، وهو شرح المفصل في النحو للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨ هـ، وقد دخل بغداد ودَرَّسَ بها بمشهد أبي حنيفة، ثم توجه إلى دمشق سنة ٧١٠هـ.[١]

وينبغي هنا أن أشير إلى ملاحظة خاصة بتلاميذ الإمام النسفي، وهي أنه مما لا شك فيه أن تلاميذ الإمام النسفي لم يقتصروا على واحد، ولكن كتب التاريخ قد أغفلت هذا الجانب من حياة الإمام النسفي كما أغفلت جوانب كثيرة من حياته، ولم يذكروا غير الإمام الحسين بن علي الملقب بحسام الدين الصغناقي، وحتى التلميذ الوحيد الذي ذكره المؤرخون لا نستطيع أن نجزم بأنه تتلمذ على يد الإمام النسفي، لأني عندما ترجمت للإمام الصغناقي لم تشر كتب التراجم، وهي تترجم له أن من شيوخه الإمام النسفي، وربما يؤكد ذلك المقولة التي تقول بأن المدرسة الماتريدية لم تلق حظها من البحث والدراسة والتحقيق والترجمة.

كتبه ومؤلفاته: لقد ترك الإمام عدداً كبيراً من الكتب العلمية، والشروح النافعة في شتى العلوم الإسلامية، وذلك نتيجة لثقافته المتنوعة، وعلمه الواسع فقد كتب في التفسير، والعقيدة، و الفقه وكتب في أصول الفقه وفي القراءات وهي كما يلي:[٢]

---

(١) تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ج ٢ ص ١٨٨، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي ج ١ ص ٢١٢ وما بعدها، الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ٦٢، طبقات الفقهاء ص ١١٩.

(٢) Brockelmann, GAL, II (٢.A.), S. ٢٥٠-٢٥٣ u. Suppl. Bd. II S. ٢٦٣-٢٦٨.

(١) **عمدة العقائد**[1] وهو كتاب وصفه صاحب كشف الظنون بأنه: مختصر يحتوي على: أهم قواعد علم الكلام يكفي لتصفية العقائد الإيمانية في قلوب الأنام. أوله: قال أهل الحق حقائق الأشياء ثابتة.

وقد شُرِح هذا الكتاب شروح عديدة، وهو كتاب طبع قديما بدون تحقيق علمي، وطبع بعنوان "عمدة عقيدة أهل السنة والجماعة" باعتناء الأستاذ كيورتن في لندن سنة ١٨٤٣م[2]، وشرحه الإمام النسفي نفسه في كتاب سماه بالاعتماد في الاعتقاد، كما شرحه جمال الدين محمود بن أحمد القونوي المتوفي سنة ٧٧٠هـ، وسمى الشرح: "الزبدة"، وشرحه شمس الدين محمد بن يوسف بن إلياس الرومي القونوي ٧٨٨هـ، وشرحه أيضا شمس الدين محمد بن إبراهيم النسكاري المتوفي سنة ٩٠١ هـ، وسماه: "شرح عمدة العقائد"، وشرحه أكمل الدين البابرتي المتوفي سنة ٧٨٦ هـ، وسماه "شرح عمدة العقائد"، وشرحه أحمد بن أغوز دانشمند الأقشهري الحنفي، وسماه: "الانتقاد في الاعتقاد"، وشرحه إسماعيل بن سودكين بن عبد الله أبو الطاهر شمس

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩٠، طبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص ١١٣، معجم المؤلفين لرضا كحالة، ج ٦ ص ٣٢، وراجع: *Brockelmann, GAL, Suppl. Bd.* II S. ٢٥٣.

(٢) William Cureton, Pillar of the sunnites. London ١٨٤٣.

الدين النوري المتوفى سنة ٦٤٦ هـ، وسماه: "شرح عمدة العقائد". وللكتاب شروح بالقول.[١]

(٢) **الاعتماد في الاعتقاد**[٢] أو شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو شرح لمختصره الذي ألفه في العقيدة باسم عمدة العقائد، وهو الكتاب الذي بين أيدينا، والذي نعني بتحقيقه ودراسته.

(٣) **اللآلئ الفاخرة في علوم الآخرة** لم أقف على هذا الكتاب لا مطبوعا ولا مخطوطا، ولكن أشار إليه صاحب هدية العارفين، وبركلمان، وتمل يشيليورت.[٣]

---

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة ج ٢ ص ١١٦٨ ومابعدها، الإيرانيون والأدب العربي، لقيس آلقيس، ج ١١ ص ٢٠٩، معجم المطبوعات، سركيس ٢/ ١٨٥٣.

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩٠، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠، معجم المؤلفين لرضا كحالة، ج ٦ ص ٣٢، وراجع:

Brockelmann, GAL, Suppl. Bd. II S. ٢٥٣.

(٣) هدية العارفين لإسماعيل البغدادي ج ١ ص ٤٦٤، وقارن:

Brockelmann, GAL, II (٢.A.), S. ٢٥٣; Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, S. ٤٩, Malatay ٢٠٠٠.

(٤) **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**[١] وهو ما يعرف بتفسير النسفي، وهو أشهر كتبه، ويعتبر هذا التفسير مختصرا لتفسير الكشاف والبيضاوي، سار فيه المؤلف على مذهب أهل السنة والجماعة، وبعد به عن الآراء الاعتزالية التي بثها الزمخشري في تفسيره، وقد اشتمل على كثير من وجوه الإعراب، والقراءات والبلاغة وهو من التفاسير التي تعني بالتنبيه إلى القراءات السبع المتواترة، ويعرض أحيانا للمسائل الفقهية مع توجيه الأقوال، وترجيح بعضها وبخاصة مذهب أبي حنيفة غير أنه لا يتوسع في الأحكام الفقهية.

وقد جاء هذا الكتاب مقلا من ذكر الإسرائيليات، وقد ذكر بعضها ونبه على عدم حجتها، وذلك كما صنع في قصة داود وسليمان، وقصة الغرانيق، وقد يذكر بعض الخرافات والموضوعات من قصص وأحاديث، ولا يفطن إليها أحيانا، وذلك كما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فقد ذكر الرأي الباطل، وهو إخفاء حبها في قلبه، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص ٣٠٤، مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ج ٢ص ١٠٥، طبقات الفقهاء ص ١١٣، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩١، معجم المؤلفين لرضا كحالة، ج ٦ ص ٣٢، وقارن:
Brockelmann, GAL, II (٢. A.), S. ٢٥٢ u. Suppl. Bd. II S. ٢٦٧f.

وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ [الإنسان: ٨]، فقد ذكر أنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين مع أن السورة كلها مكية.

وقد ألف أبو البركات النسفي هذا الكتاب إجابة لسؤال ولي الأمر في عصره حيث يقول في بداية الكتاب: قد سألني من تتعين إجابته كتابا وسطا في التأويلات جامعا لوجوه الإعراب والقراءات متضمنا لعلمي البديع والإشارات حاليا بأقاويل أهل السنة والجماعة خاليا عن أباطيل أهل البدع والضلالة ليس بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، وكنت أقدم فيه رجلا وأؤخر فيه أخرى استقصارا لقوة البشر عن درك هذا الوطر، وأخذا لسبيل الحذر عن ركوب متن الخطر حتى شرعت فيه بتوفيق الله، والعوائق كثيرة، وأتممته في مدة يسيرة، وسميته مدارك التنزيل وحقائق التأويل، وهو الميسر لكل عسير، وهو على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.[١]

(٥) **كنز الدقائق**[٢] وهو كتاب في الفقه الحنفي حاويا للمسائل والفتاوى أوله: الحمد لله الذي أعز العلم في الأعصار، وأعلى حزبه في الأمصار. وقد جعل المصنف في هذا الكتاب حروفا معينة، وهي إشارة لبعض العلماء، وأحيانا يكون إشارة لبعض الاصطلاحات، فمثلا يجعل الحاء علامة لأبي

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي ج ١ ص ٢.

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص ٣٠٤، طبقات الفقهاء ص ١١٣، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩١، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠، وراجع:

Brockelmann, GAL, II (٢. A.), S. ٢٥١ u. Suppl. Bd. II S. ٢٦٥.

حنيفة، والكاف لمالك، والفاء للشافعي، والسين لأبي يوسف، والميم لمحمد، والزاي لزفر، وأحيانا يجعل الواو مثلا لرواية أصحابنا، والطاء للاطلاقات وغير ذلك.

هذا وقد اعتنى الفقهاء بهذا الكتاب عناية كبيرة، فشرحه الإمام فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي الزيلعي، وسماه تبيين الحقائق لما فيه من كنز الدقائق، واختصر هذا الشرح المولى أحمد بن محمود، وهو إيجاز بلا إخلال، وشرحه القاضي بدر الدين محمود بن أحمد العيني، وسماه رمز الحقائق، وشرحه العلامة زين العابدين بن نجيم المصري، وسماه البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، وقد وضعت له شروح أخرى كثيرة، ومن أحسنها التبيين للزيلعي.[١]

(٦) **المصفى شرح المستصفى**[٢]، والمستصفى منظومة لأبي حفص عمر بن محمد النسفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ، وقد رتبها صاحبها على عشرة أبواب: الأول: قول الإمام أبي حنيفة، الثاني: قول أبي يوسف، الثالث: قول محمد، الرابع: قول الإمام أبي حنيفة مع أبي يوسف، الخامس: قول الإمام أبي حنيفة مع محمد، السادس: قول أبي يوسف مع محمد، السابع: قول كل واحد منهم، الثامن: قول زفر، التاسع: قول الإمام الشافعي، العاشر: قول الإمام مالك،

---

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة ج ٢ ص ١٥١٥ – ١٥١٧.

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، طبقات الفقهاء ص ١١٣، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠، وقارن: Brockelmann, GAL, II S. ٢٦٨.

وهو شرح مبسط قال الإمام النسفي في آخره: فما أن فرغت من جمع شرح النافع وإملائه، وهو المستصفى سألني بعض إخواني أن أجمع للمنظومة شرحا مشتملا على الدقائق، فشرحتها وسميته المصفى.[1]

(٧) **الوافي في الفروع ومع شرح الكافي**: وأوله: الحمد لله الذي مَنَّ على عباده بإرسال رسله. وقال فيه: ما كان يخطر ببالي إبان فراغي أن أؤلف كتابا جامعا لمسائل الجامعين، والزيادات حاويا لما في المختصر، ونظم الخلافيات مشتملا على بعض مسائل الفتاوى والواقعات، فألفته وأتممته في أسرع وقت، وسميته بالوافي، ثم شرحه الإمام النسفي وسماه الكافي.[2]

(٨) **شرح الهداية**[3] والهداية كتاب في الفروع لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن أبي بكر الميرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣ هـ وهو شرح على كتاب: (بداية المبتدئ) له أيضا، والهداية كتاب جليل روي أن صاحبه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة سنة، وقد قيل في شأنه:

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ج ٢ ص ١١٣.

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص ٣٠٤، طبقات الفقهاء ص ١١٣، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩١، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠، كشف الظنون ج ٢ ص ١٩٩٧، وقارن:

Brockelmann, GAL, II (٢. A.), S. ٢٥١ u. Suppl. Bd. II S. ٢٦٥.

(٣) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠.

إن الهداية كالقرآن قد نسخت   ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

فاحفظ قواعدها واسلك مسالكها   يسلم فعالك من زيغ ومن كذب

ويذكر صاحب كشف الظنون: أن الإتقاني يذكر في كتابه غاية البيان أن النسفي لما نوى أن يشرح الهداية سمع به تاج الشريعة، وهو من أكابر علماء عصره، فقال: لا يليق بشأنه، فرجع عما نواه، وشرع يصنف كتابا مثل الهداية، فألف الوافي، ثم شرحه وسماه الكافي، فكأنه شرح الهداية.(١)

(٩) **منار الأنوار** وكتاب منار الأنوار للشيخ أبي البركات من الكتب المشهورة في أصول الفقه، وهو متن جامع مختصر، نافع وهو مع صغر حجمه ووجازة نظمه إلا أن فيه الكثير من الفوائد، وللإمام النسفي مختصر المنار المسمى بلب الأصول والخطاب، ولقد اعتنى العلماء بشأن منار الأنوار بالشرح والتفصيل على مر العصور، فلقد حرره الكافي الاحصاوي في مختصره المسمى بسمة الوصول، وأحسن ترتيبه، وتحريره على أبلغ نظام، وللشيخ شجاع الدين هبة الله بن أحمد التركستاني المتوفى سنة ٧٣٣ هـ شرحاً سماه: تبصرة الأسرار في شرح المنار، وشرحه الشيخ سعد الدين أبو الفضائل الدهلوي، وسماه إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، كما شرحه مولانا حافظ شيخ أحمد المعروف بملا حيون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي المتوفي سنة ١١٣٠ هـ.(٢)

---

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة ج ٢ ص ٢٣٤.

(٢) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، الفتح المبين في طبقات الأصوليين للمراغي، ج٢ ص ١٠٨، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص ٣٠٤، طبقات الفقهاء ص ١١٣، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩١، الدرر الكامنة في أعيان المائة

(١٠) **كشف الأسرار** وهو شرح المصنف نفسه على كتابه منار الأنوار السابق ذكره.[١]

وهكذا يتضح لنا بعد عرضنا لمؤلفات الشيخ أبو البركات النسفي وتنوعها في شتى العلوم الإسلامية، واهتمام العلماء بشرحها أن الشيخ له مكانة رفيعة وبارزة، وأنه بحق موسوعة علمية في العلوم الإسلامية.

الثامنة لابن حجر ج ٢ ص ٢٤٧، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠، معجم المؤلفين لرضا كحالة ج ٦ ص ٣٢، كشف الظنون ج ٢ ص ١٨٢٣، وقارن:

Brockelmann, GAL, II (٢. A.), S. ٢٥٠ u. Suppl. Bd. II S. ٢٦٣.

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ص ١٠٢، التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي ص ٣٠٤، مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ج ٢ ص ١٠٥، ريحانة الأدب لمحمد علي مدرس ج ٤ ص ١٩١، تاج التراجم في طبقات الحنفية لابن قطلوبغا ص ٣٠، معجم المؤلفين لرضا كحالة ج ٦ ص ٣٢، كشف الظنون ج ٢ ص ١٨٢٣، وقارن:

Brockelmann, GAL, Suppl. Bd. II S.٢٥٠.

الفصل الثاني

بناء كتاب الاعتماد في الاعتقاد[1]

جاء كتاب الاعتماد في الاعتقاد كغيره من كتب العقيدة الإسلامية متناولاً بالشرح والتحليل معظم المسائل والقضايا التى تتعلق بالله كإثبات الصفات الواجبة له مثل كونه موجودا صانعا للعالم وكونه واحدا وكونه قديما وكونه متكلما وكونه موصوفا بكل صفات الكمال، ونفي ما لا يليق بذاته مثل كونه ليس بعرض، وليس بجوهر، وليس بجسم، وليس في مكان إلى غير ذلك من الصفات الصفات السلبية التى تنفى عنه أي نقص لا يليق به كإله.

وكذلك قضايا تتعلق بالنبوة من إثبات الرسالة عامة، ثم إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ، وشروط النبوة، وما يتعلق بهذا الموضوع كمسألة الإيمان، وحقيقته، وهل يزيد الإيمان أو وينقص؟

وكذلك قضايا تتعلق بالأمور التى تعتمد في إثباتها فقط على نصوص الكتاب والسنة مثل الحساب في الآخرة، وما فيها من أمور كالصراط والميزان والجنة والنار وغير ذلك.

وهنا يبرز سؤال هام وهو إذا كان أبو البركات النسفى قد تناول في كتابه الاعتماد في الاعتقاد مسائل العقيدة الإسلامية، فكيف كان بناؤه لهذا الكتاب؟ وهل جاء هذا البناء على نفس خط المدرسة الماتريدية خاصة عند أبي منصور الماتريدى مؤسس المدرسة الماتريدية، والتي ينتمي إليها أبو البركات النسفي؟ أم استقل بنفسه ولم يتابع غيره من سابقيه؟

---

(١) Vergl. Rudolph, Ulrich: Al-Maturidi und die Sunnitische Theologie in Samarakand S. ٢٢١ – ٢٣٥.

للإجابة عن هذه الأسئلة لابد لنا أن نستعرض كيفية بناء أبو البركات النسفي لكتاب الاعتماد في الاعتقاد.

بناء الكتاب

جاء بناء النسفي لكتابه الاعتماد في الاعتقاد على مايلي:

(١٠٥-١٠٧) **مقدمة الكتاب** وتحتوى على: أولا: التأكيد على أن هذا الكتاب هو كتاب في العقيدة الإسلامية، وهو شرح لكتاب (عمدة العقائد) للمؤلف نفسه. ثانيا: الأسباب التي دفعت المؤلف لتأليف هذا الكتاب. ثالثا: اسم المؤلف واسم الكتاب.

(١٠٨-١٢٦) **في إثبات الحقائق** وضمن المؤلف هذا الفصل ما يلي: الرد على منكري إثبات الحقائق (السفسطائية)، تعريف العلم، وأسباب العلم، والرد على منكري أسباب العلم، والكلام على الإلهام والتقليد وأنهما ليسا سببا للمعرفة.

(١٢٧-١٣٨) **في إثبات حدوث العالم** ضمن هذا الفصل: الرد على القائلين بقدم العالم، وإثبات حدوث الأعراض ومناقشة أدلة المنكرين.

(١٣٩-١٤٠) **في إثبات الصانع** خصص هذا الفصل لمسألة إثبات الصانع

(١٤١-١٤٧) **في إثبات الوحدانية** ضمن هذا الفصل: استدلال المتكلمين والمسمى ببرهان التمانع، والرد على الثنوية القائلين بإلهين، والرد على النصارى القائلين بألوهية عيسى ومريم، والرد على الطبائعية والأفلاكية القائلين بألوهية الحرارة والرطوبة... إلخ.

(١٤٨-١٤٩) **في إثبات القدم** خصص هذا الفصل لإثبات صفة القدم لله تعالى.

(١٥٠-١٥١) **في أنه تعالى ليس بعرض** خصص هذا الفصل لإثبات أن الله تعالى ليس بعرض.

(١٥٢-١٥٣) **في أنه تعالى ليس بجوهر** خصص هذا الفصل لإثبات أن الله تعالى ليس بجوهر، ورد فيه على ابن كرام والنصارى القائلين بأنه تعالى جوهر.

(١٥٤-١٥٧) **في أنه تعالى ليس بجسم** خصص هذا الفصل لإثبات أن الله تعالى ليس بجسم، ورد فيه على اليهود والروافض والحنابلة القائلين بأنه جسم متركب، ورد على الكرامية القائلين بأنه جسم قائم بالذات.

(١٥٨-١٦٣) **في أنه تعالى ليس في جهة** خصص هذا الفصل لإثبات أن الله تعالى ليس في جهة، ورد على الكرامية القائلين بأنه في جهة العلو وبعض الروافض القائلين بأنه على صورة الآدمي، وأن الله لا يوصف بالمائية والرد على من نسب هذا الرأي إلى أبي حنيفة، وأن الله لا يوصف بالتبعيض خلافا لليهود و لا بالتناهي خلافا لبعض الكرامية.

(١٦٤-١٧٠) **في أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان** ورد فيه على المشبهة والمجسمة والكرامية القائلين بأنه متمكن على العرش، كما رد على المعتزلة والنجارية القائلين بأنه بكل مكان.

(١٧١-١٨٢) **في إثبات صفات الكمال** ككونه تعالى بصيراً مريداً إلى غير ذلك من صفات الكمال، ورد فيه على الفلاسفة والباطنية والمعتزلة في أن الله لا يوصف بما يوصف به البشر من الصفات، وتناول مسألة جواز أن

يكون لله صفات وأسماء لا نعرفها، ثم ناقش الأشعري في هل الصفات قائمة بالذات أم لا؟

(١٨٣-١٩٤) **في إثبات صفة الكلام** وأن صانع العالم متكلم بكلام واحد أزلي، وعرض رأى المعتزلة في أن كلام الله تعالى مخلوق وناقش رأيهم، وكذا رأى الحنابلة في أن كلام الله تعالى ليس غير الحروف والأصوات ومع ذلك فهى قديمة وناقش رأيهم، ورأى الثلجي الذي توقف في المسألة فلا يقول كلام الله مخلوق أو قديم والرد عليه، ثم عرض شبهة أنه لو كان كلامه قديما لكان آمرا ناهيا في الأزل قبل وجود المأمور والمنتهى والرد عليها، وعرض رأى الماتريدي: في هل كلام الله مسموع أم لا؟

(١٩٥-٢٠٣) **في إثبات صفة التكوين** خصص هذا الفصل لإثبات صفة التكوين لله تعالى، وعرض أولا لمعنى التكوين، وأن التكوين غير والمكون، وناقش الأشاعرة والمعتزلة القائلين: بأن التكوين والمكون واحد، والكرامية وابن الرواندي القائلين: بأن التكوين حادث، وأبو الهزيل العلاف القائل: بأن تكوين كل جسم قائم به، وناقش القول بأن قدم التكوين يقتضى قدم المكون والرد عليه.

(٢٠٤-٢١٠) **في إثبات صفة الإرادة** خصص هذا الفصل لإثبات صفة الإرادة لله تعالى، وعرض فيه المعنى اللغوي والاصطلاحي لصفة الإرادة، وأن الإرادة والمشيئة صفة واحدة، ومخالفة الكرامية في هذا الرأى للمتكلمين، والرد على بعض المعتزلة القائلين بأن الله مريد بإرادة حادثة.

(٢١١-٢١٣) **في إثبات صفة الحكمة** خصص هذا الفصل لإثبات صفة الحكمة لله تعالى، ورد على الفلاسفة الذين ينكرون علم الله بالجزئيات،

وعرض رأى الأشعري وأبو العباس القلانسي في هل صفة الحكمة من صفات الفعل؟

(٢١٤-٢٢٥) **في إثبات الرؤية** خصص هذا الفصل لإثبات للكلام على جواز رؤية الله، ورأى المنكرين لجواز رؤية الله ومناقشة رأيهم، وهل تمت الرؤية للنبي ليلة المعراج؟ ومعنى قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

(٢٢٦-٢٢٩) **في إثبات رؤية الله في المنام** ورد على منكري رؤية الله في المنام، وتجويز بعض المتكلمين لرؤية الله في المنام وأدلتهم.

(٢٣٠-٢٣٨) **في إثبات أن المعدوم ليس بمرئي** وعرض لرأي المقنعية أن العالم يراه الله قبل أن يوجده، كما عرض مناظرة بين الشيخ نور الدين الصابوني والشيخ رشيد الدين في أن المعدوم ليس بمرئي لله، وتناول مسألة هل المعدوم شيئ أم لا؟

(٢٣٩-٢٤٦) **في إثبات الرسالة** في هذا الفصل بين حاجة البشر إلى الرسل والأنبياء، وعرض رأى السمنية والبراهمة والمنجمية أن إرسال الرسل مستحيل لأن في العقل عنه كفاية والرد عليه، ورأي الإباضية من الخوارج وبعض الباطنية أنه يجب قبول قول مدعي الرسالة بدون إقامة الدليل، وتناول الكلام على المعجزة.

(٢٤٧-٢٥٥) **في إثبات رسالة سيدنا محمد ﷺ** في هذا الفصل عرض المعجزات الحسية والعقليه على صدق دعواه للرسالة، وقول الوراق أن حروب العرب مع محمد شغلتهم عن أن يأتوا بمثل القرآن، ومناقشته، وقول النظام أن القرآن ليس بمعجز من حيث النظم. ومناقشته، وأن القرآن معجز

لأنه يشتمل على أخبار الأمم والأنبياء السابقين، ويشتمل على ما ينفع في الدنيا والآخرة، وأن إثبات نبوة محمد إثباتٌ لنبوة سائر الأنبياء، وأن محمدا رسول إلى الناس كافة، وليس إلى العرب كما يدعي بعض اليهود والنصارى.

(٢٥٦-٢٦٧) **في خواص النبوة** تناول شروط النبوة من أن النبي لا بد أن يكون ذكرا ورد على الأشعرى في هذه القضية، وتناول صفات نبينا محمد ﷺ، وعرف بالعصمة وهل الأنبياء معصومون أم لا؟ وأن أول الأنبياء آدم وأخرهم وأفضلهم محمد، وعرض لحالة العالم قبل مجيء النبي، ولمعنى النبي وهل يمكن أن نحصر عدد الأنبياء؟ وعرض لمعجزة الإسراء والمعراج.

(٢٦٨-٢٧٨) **في إثبات كرامة الأولياء** في هذا الفصل بين أن كرامة الأولياء جائزة وناقش البهشمية وأبي إسحاق من الأشعرية، وقدم أدلة وقوع الكرامة للأولياء، وفائدة ظهور الكرامة، وتناول السحر والحسد، قول المعتزلة أن السحر لا حقيقة له ومناقشتهم، ورأى الماتريدي وأبو المعين النسفي في السحر.

(٢٧٩-٢٨٥) **في معنى الاستطاعة** وعرض لأنواع الاستطاعة، ورأى المعتزلة والكرامية أن الاستطاعة سابقة على الفعل وناقشهم.

(٢٨٦-٣٠٩) **في أفعال العباد** في هذا الفصل بين رأى أهل السنة أن أفعال العباد مخلوقة لله، ورأى المعتزلة أن العباد هم الموجدون لأفعالهم، ورأى الجبرية وجهم بن صفوان أنه لا فعل للعبد أصلا، وناقش كلا من الجبرية والمعتزلة.

(٣١٠-٣١٥) **في إثبات أن المتولدات مخلوقة لله تعالى** عرض رأى المعتزلة أن المتولدات مخلوقة للعبد وناقشهم، وعرض قول ثمامة بن الأشرس أن المتولدات أفعال لا فاعل لها وناقشه.

(٣١٦-٣٢٠) **في إثبات أن المقتول ميت بأجله** عرض لرأى الكعبي، وغيره من المعتزلة في قضية هل المقتول ميت بأجله أم قطع أجله بالقتل؟ وناقشهم.

(٣٢١-٣٣٦) **في إثبات أن الطاعة والمعصية بإرادة الله تعالى** عرض رأى الأشعري أن المحبة والرضا بمعنى الإرادة، ورأى المعتزلة أن الله مريد للطاعة دون المعصية وناقشهم، وناقش العلاف في أن الله يخلق في الخلق الإيمان جبرا فيوجد فيهم الإيمان، والجبائي في أن الله يخلق في الخلق العلم بصحة الإيمان فيؤمنون.

(٣٣٧-٣٣٩) **في اثبات أن الهدى والضلال من الله تعالى** ناقش المعتزلة في أن الهدى من الله بيان طريق الصواب فقط، والإضلال خلق العبد الضلال في نفسه، وقدم الأدلة على أن الهدى والضلال من الله.

(٣٤٠-٣٤٧) **في الصلاح والأصلح** بين أن الصلاح والأصلح ليس بواجب على الله، وعرض رأى جمهور المعتزلة أن الأصلح للعبد يجب على الله فعله وناقشهم. وقدم الأدلة على الصلاح والأصلح ليس بواجب على الله.

(٣٤٨-٣٥٥) **في القضاء والقدر** عرّف القضاء والقدر، وعرض رأى المعتزلة بأن المعاصي ليست بقضاء الله وقدره وناقشهم، وبين أن المعتزلة يشتركون مع المجوس فى خصائص مذهبهم.

(٣٥٦-٣٥٨) **في حكم تكليف ما لا يطاق** بين أن تكليف ما لا يطاق غير جائز، وعرض رأى الأشعري أن تكليف ما لا يطاق جائز، وناقشه.

(٣٥٩-٣٦١) **في الرزق** عرض رأي الماتريدية في أن الحرام رزق، ورأى المعتزلة أن الحرام ليس برزق وناقشهم.

(٣٦٢-٣٦٨) **في وجوب الإيمان** بين أن الإيمان فرض والكفر حرام ولكن هل وجوب الإيمان بالعقل أم بالسمع؟ وعرض رأى الملحدة والروافض والمشبهة والخوارج أنه لا يجب بالعقل شيئ، ورأى المعتزلة أن العقل يوجب الإيمان وناقشهم، ورأى أبو حنيفة والماتريدي بوجوب الإيمان بالعقل، ورأى الأشعري لا يجب ولا يحرم بالعقل شيئ ومناقشته، وبين فائدة إيجاب الإيمان بالعقل.

(٣٦٩-٣٧٩) **في ماهية الإيمان** بين الإيمان في اللغة، وعرض رأى أبو حنيفة والماتريدي والأشعري في أن الإيمان هو التصديق، ثم رأى عبد الله بن سعيد القطان أن الإيمان هو الإقرار بشرط المعرفة بالقلب، ورأى أهل الحديث وأهل الظاهر أن الإيمان هو تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان، ورأي الشافعي أن الفاسق لا يخرج من الإيمان، ورأى المعتزلة والخوارج في أن الفاسق يخرج من الإيمان وناقشهم، ورأى قول الكرامية أن الإيمان هو مجرد الإقرار وناقشهم.

(٣٨٠-٣٨١) **في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص** عرض رأى الشافعية أن الإيمان يزيد وينقص وناقشهم.

(٣٨٢-٣٨٤) **في الاستثناء في الإيمان** بين أن من قام به التصديق فهو مؤمن حقا ولا يصلح أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله، وعرض رأي الشافعي

وجماعة أن الاستثناء في الإيمان جائز ومناقشتهم، ورأي أبي حنيفة وأصحابه أن الاستثناء في الإيمان غير جائز وأدلته، ورأى الأشعري أن العبرة بالخاتمة ومناقشته.

(٣٨٥-٣٩٢) **في حكم إيمان المقلد** عرض مذهب كثير من العلماء أن إيمان المقلد صحيح، ورأى عامة المعتزلة أن المقلد ليس بمؤمن ولاكافر، ورأى أبو هاشم من المعتزلة أن المقلد كافر، ورأي الأشعري أن شرط صحة الإيمان أن يعرف كل مسائل الأصول بدليل عقلي، ومناقشة.

(٣٩٣-٣٩٦) **في أن الإيمان والإسلام واحد** عرض لرأي أهل الظاهر أن الإيمان غير الإسلام، وناقشهم.

(٣٩٧-٤١٧) **في حكم مرتكب الكبيرة** بين أن مرتكب الكبيرة غير مستحل لها لا يخرج عن الإيمان، وعرض رأي أبو حنيفة بإرجاء أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله، ورأى الخوارج أن من عصى صغيرة أو كبيرة فهو كافر ويخلد في النار، ورأى المعتزلة أن مرتكب الكبيرة ليس كافرا وليس مؤمنا وإنما في منزلة بين المنزلتين، ورأى الحسن البصري أن مرتكب الكبيرة فاسق، ورأى المرجئة بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة ومناقشتهم، وهل يجوز أن يخلف الله وعده بأن يغفر ذنب صاحب الكبيرة؟

(٤١٨-٤٢١) **في الشفاعة** بين أنه يجوز مغفرة الكبائر بالشفاعة، وعرض رأى المعتزلة أن الشفاعة ممتنعة وناقشهم.

(٤٢٢ - ٤٢٤) **في أنه لا يجوز العفو عن الكفر** وعرض رأي الأشعرية أن العفو عن الكفر جائز عقلا ومناقشتهم.

(٤٢٥) **في أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والسفه والكذب** عرض لرأى المعتزلة أن الله يقدر على الظلم ولكن لا يفعل وناقشهم.

(٤٢٦-٤٢٧) **في أن الحسنات تمحو السيئات** عرض رأي الماتريدية بجواز ذلك، ورأى المعتزلة أنه لا يمكن محو السيئات بالحسنات وناقشهم.

(٤٢٨-٤٣٥) **في السمعيات** وعرض فيها لمسألة سؤال القبر، وإنكار الجهمية، وبعض المعتزلة لسؤال القبر، والأدلة على سؤال القبر، وحكم سؤال الأنبياء في القبر، والتوقف في القول بإعادة الروح عند سؤال القبر.

(٤٣٦-٤٤٢) **في حشر الأجساد يوم القيامة** قدم الأدلة على أن حشر الأجساد وإحياءها يوم القيامة حق، وعرض رأي القائلين بأن الحشر للأرواح فقط دون الأجساد، وشبهة القائلين بأن الحشر للأرواح فقط دون الأجساد والرد عليها.

(٤٤٣) **في قراءة الكتاب يوم القيامة حق** دلل على أن قراءة الكتاب يوم القيامة حق.

(٤٤٤-٤٤٦) **في الميزان وحقيقته** بين أن أعمال الكفار والمسلمين توزن يوم القيامة، وقدم أدلة الخصوم وناقشها.

(٤٤٧-٤٤٨) **في حقيقة الصراط** عرض رأي المعتزلة القائلين بإنكار الصراط، وأدلتهم وناقشهم، وأن جوارح الإنسان تشهد عليه يوم القيامة، وذكر مسألة حوض النبي محمد ﷺ في الجنة.

ويلاحظ هنا في هذا الفصل أن المؤلف قد جمع عدة موضوعات مثل الصراط وشهادة الجوارح على الإنسان يوم القيامة وحوض النبي محمد إلا أنها تشترك كلها في حدوثها يوم القيامة.

(٤٤٩-٤٥١) **في الجنة والنار** عرض لمسألة هل الجنة والنار مخلوقتان اليوم أم لا؟ وذكر رأى السمنية والبهشمية والجبائي بأن الجنة والنار غير مخلوقتان اليوم، وقدم الأدلة على أن الجنة والنار مخلوقتان اليوم ومناقشة المنكرين.

(٤٥٢-٤٥٥) **في أن الجني والكافر يعذب بالنار** عرض لتوقف أبي حنيفة في كيفية ثواب الجني، وذكر أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار حق، ورأي الباطنية والفلاسفة بأن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ليس حقيقيا وناقشهم، وعرض مسألة استحلال المعصية، واليأس من الله، وتصديق الكاهن بما يخبر من الغيب كفر، وتكفير أهل القبلة.

ويلاحظ هنا في هذا الفصل أن المؤلف قد أدخل مسألة تكفير بعض الأصناف من الناس كمن يستحل المعصية، أو من يصدق الكاهن في إخباره بالغيب، وهو أمر مرتبط بالفصل الرئيسي هنا، فإذا كانت هذه الأصناف قد حكم عليها بالكفر، فهم سيعذبون في النار.

(٤٥٦-٤٥٧) **في أن الولي لا يبلغ درجة النبي** وقدم الدليل على ذلك، وانتقد القائلين بأفضلية الولي على النبي.

(٤٥٨-٤٦٦) **في ترتيب الفضل بين البشر والملك** بين أن الرسل أفضل من الملائكة والملائكة أفضل من عامة الناس، وعرض رأى المعتزلة والفلاسفة والباقلانى الملك أفضل من البشر، وناقشهم.

(٤٦٧-٤٧٤) **في مسائل يجب الإيمان بها** وهي: أن الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته حق، وأن اللوح المحفوظ والقلم حق، وأنه لا يجوز الخروج على الأئمة، والمسح على الخفين في السفر، والإيمان بالكرام الكاتبين

وملك الموت، وأن الصلاة خلف كل بر وفاجر واجبة، والإيمان بعلامات الساعة، وأنه يجب الكف عن الصحابة، وأنه يجب أن نشهد للعشرة المبشرين بالجنة.

والمؤلف تناول في هذا الفصل موضوعات مختلفة تجتمع في أنها مسائل يجب الإيمان بها، وإن كان فيها بعض الموضوعات التي لا تنتمي إلى علم الكلام.[١]

(٤٧٥-٥٠٦) **في الإمامة** بين معنى الإمامة، وشروط الإمامة، ورأى الروافض في الإمام، ورأى المعتزلة وغيرهم في الإمام، ورأى الإثنا عشرية والإسماعيلية في الإمام، وانعقاد إمامة المفضول مع وجود الفاضل جائز، وأنه لا يجوز نصب إمامين في عصر واحد، وعدم نص النبي على إمامة أحد بعده، وإجماع الصحابة على خلافة أبي بكر، وإجماع الصحابة على خلافة عمر، وإجماع الصحابة على خلافة عثمان، وإجماع الصحابة على خلافة علي.

(٥٠٧-٥٢٠) **في ترتيب الصحابة في الفضل** بين رأي أهل السنة والجماعة بأن أفضل الأئمة أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي، وعرض رأي أكثر المعتزلة والروافض بأن أفضل الأئمة علي بن أبي طالب، ورأى الإمامية أن من سوي علي وفاطمة وابنيه ونفرمن الصحابة ارتدوا بعد وفاة النبي، وقدم أدلة مذهب أهل السنة والجماعة.

---

(١) W. Montgerz Watt: Islamic Creeds A Selection. S. ٨٨

الفصل الثالث

دراسة تحليلية لبعض قضايا الكتاب

تقديم:

نعرض هنا لمسألة الإيمان عند أبي البركات النسفي باعتباره واحداً من أعلام المدرسة الماتريدية البارزين، ممثلا لحلقة وصل هامة في تاريخ هذه المدرسة متأثراً بسابقيه، ومؤثراً في لاحقيه، واخترنا هذه المسألة لأهميتها عند أبي البركات، وكذا أهميتها في علم العقيدة الإسلامية، فقد شغلت الفكر الإسلامي لفترات كثيرة، ودار حولها جدل كبير بين الفرق الإسلامية المختلفة كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة والحنابلة وغيرهم.

وتكمن أهمية خاصة لهذا الموضوع في فهم ظاهرة تنتشر في الفترات الأخيرة بين تيارات الفكر الإسلامي، وهي ظاهرة التكفير أي الحكم على الطائفة أو الأفراد أو المجتمعات الأخرى بالكفر، هذا بالإضافة إلى أن مسألة الإيمان قد احتلت أهمية خاصة عند رجال المدرسة الماتريدية، وأفردوا لها أجزاء كبيرة من كتبهم، وخصص البعض كأبي البركات النسفي لها، وما يتصل بها من موضوعات مباشرة فصولاً عديدة.

ولا تقتصر أهمية هذا الموضوع عنده على ذلك فحسب، بل إنه في معالجته لمعنى الإيمان تعرض لآراء كثير من الفرق الإسلامية، وكثير من العلماء الذين

تناولوا موضوع الإيمان بالتعريف والتحليل، وانتقدهم ورد عليهم، ومن الفرق التي انتقدها خلال تناوله لهذا الموضوع المعتزلة والأشاعرة وأهل الظاهر والشافعية والخوارج والكرامية والمرجئة.

وقد تناول النسفي موضوع الإيمان في كتابيه "العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة" و "شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة" بشكل تفصيلي ومنطقي أيضاً، أما من ناحية التفصيل فقد عالج موضوع الإيمان، وعالج أيضا مسائل أخرى ذات صلة بموضع الإيمان مثل إيمان المقلد هل هو صحيح أم لا؟ ومثل مسألة زيادة الإيمان ونقصانه، وكذا مسألة الاستثناء في الإيمان وغير ذلك.

أما من ناحية منطقيته فإنه لم يبدأ كما فعل غيره من المتكلمين(١) بتعريف الإيمان، وإنما بدأ ببيان أن الإيمان فرض ليؤكد أهمية هذا الموضوع، ويوضح بعد ذلك طريق وجوب الإيمان، وبعد أن لفت الأنظار إلى أهمية الموضوع انتقل إلى تعريف الإيمان، والخلاف بين الفرق الإسلامية حول تعريف الإيمان، وبنى على تعريفه للإيمان مسائل منطقية مثل: إيمان من ليس معه دليل

---

(١) قارن: التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص٩٩، تبصرة الأدلة له أيضا ٧٩٨/٢، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٧، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين لفخر الدين الرازي ص٢٣٧، تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي ص٢٣٨، تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم البيجوري ص٥٣ وما بعدها.

(المقلد)، وكذا أن الإيمان عنده لا يزيد ولا ينقص، وأن من قام به التصديق فهو مؤمن حقاً، وكذلك أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد.

وجوب الإيمان:

في البداية يضع النسفي قضية وجوب الإيمان كمدخل للحديث عن موضوع الإيمان، وهو ما لم نجده عند مؤسس مدرسته أبو منصور الماتريدي في كتابه "التوحيد" عند تناوله لموضوع الإيمان، ولا عند أبي المعين النسفي في كتابه "التمهيد في أصول الدين"، ولا في "تبصرة الأدلة"، ولا في "بحر الكلام" حيث بدأ بالحديث عن تعريف الإيمان، ولكن وجدنا هذه البداية كما هي هنا عند نور الدين الصابوني في كتابه البداية من الكفاية في الهداية.[1]

ويضع النسفي هذه القضية محل اتفاق عند أهل القبلة، فيقول: "اتفق أهل القبلة أن الإيمان بالله فرض"، ويقول: "الإيمان بالله تعالى فرض اتفاقاً"[2] ثم يذكر أنها محل اتفاق عند جمهور الأمة في فيقول: "اتفق جمهور الأمة أن الإيمان بالله واجب".[3]

---

(١) Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, S. ١٩٩, Malatay ٢٠٠٠.
Rudolph, U.: Al-Maturidi und die sunnitische theologie in Samarkand, S. ٣٠٥-٣١٧, Leiden ١٩٩٧.

(٢) عمدة العقائد ص ٣٨، الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٢.

(٣) الوجوب هنا وجوب مقاصد، فالإيمان بالله واجب وجوب مقاصد عند الجميع، فأول واجب باعتبار الوسيلة هو النظر أو القصد إلى النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو الإيمان بالله أو

فعبر النسفي تارة بأن الإيمان فرض، وتارة بأنه واجب، والفرق بين الفرض والواجب يعد مسألة خلافية عند الأصوليين، والحنفية والنسفي واحد منهم يفرقون بين الواجب والفرض، ولذا كان مقصودا عنده التعبير باللفظين ليؤكد على أن أهل القبلة - ويعنى بهم الماتريدية وغيرهم كالأشاعرة والمعتزلة، وكذا كل الفرق التي تنسب إلى الإسلام - قد اتفقوا على أن الإيمان فرض أي: ثابت بالدليل القطعي من القرآن والسنة، أما جمهور الأمة: ويعني بهم الماتريدية، فالإيمان عندهم واجب؛ لأن طريقه ودليله العقل وهو طريق ليس بقطعي.[(١)]

الخلاف في طريق وجوب الإيمان العقل أم السمع:

رغم أن النسفي جعل مسألة الإيمان بالله تعالى فرض، وأنها مسألة متفق عليها عند أهل القبلة، وجمهور الأمة إلا أنه أورد خلافاً في طريق وجوب هذا الإيمان. هل هو العقل أم السمع؟ وكذلك هل يعرف حسن الإيمان، والشكر للمنعم، وقبح الكفر بالعقل أم لا؟

معرفة الله ووجوب وجوده. الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٢، وقارن: الكفاية في الهداية في أصول الدين للصابوني ص ٢٤٠/أ، ب.

(١) يقول الإمام الرازي: فاعلم أنه لا فرق عندنا بين الواجب والفرض، والحنفية خصصوا اسم الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع، والواجب بما عرف وجوبه بدليل مظنون. راجع كتابه المحصول ١/٩٧ الطبعة الثانية ١٩٩٢م مؤسسة الرسالة بيروت. وقارن المستصفى: للإمام الغزالي ص١٢٤.

ثمرة الخلاف: ولكن ما فائدة هذا الخلاف؟ إذ ربما يقول قائل المهم أن يؤمن الناس بالله، ويدركوا أن الإيمان حسن، وأن الكفر قبيح سواء كان ذلك بالعقل أو بالشرع، وهنا يجيب النسفي بأن الفائدة والثمرة المرجوة من هذا الخلاف هي في حق من لم تبلغه الدعوة، أو من كان من أهل الفترة. هل كان واجباً عليه الإيمان أم لا؟ لأنه إن كان طريق وجوب الإيمان العقل لا الشرع كان من لم يؤمن من هؤلاء كافراً، واستحق العذاب، وإن كان طريق وجوب الإيمان الشرع لم يعدوا كافرين، ولم يستحقوا العذاب. يقول النسفي "وثمرة الاختلاف إنما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة أصلاً ونشأ على شاهق جبل، ولم يؤمن بالله تعالى، ومات هل يعذب في ذلك أم لا؟ وكذا من مات في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام، ولم يؤمن بالله تعالى فهو على هذا الخلاف".[١]

ويصور النسفي هذا الاختلاف فيذكر آراء الفرق المختلفة ثم يذكر رأي الماتريدية:

أولا: رأي الملحدة، والروافض، والمشبهة، والخوارج المحكمة: لا يجب بالعقل شيء، ولا يعرف به حسن الإيمان وقبح الكفر، وإنما يعرف ذلك بالشرع.

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٨، ٣٦٧.

ثانيا: رأي الأشاعرة: لا يجب ولا يحرم بالعقل شئ، ولكن يجوز أن يعرف به حسن بعض الأشياء وقبحها، والعقل في جميع المعارف والمواجب تبع للشرع، فعندهم جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف متلقاة من جهة السمع، ويستدلون على رأيهم بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥].

ثالثا: رأي المعتزلة: العقل يوجب الإيمان وشكر المنعم، ويعرف بذاته حسن الأشياء، ويثبت الأحكام على ما يقتضيه الحال.

رابعا: رأي الماتريدية: السمع آلة لمعرفة المسموعات، والعقل آله لمعرفة المعقولات، وبه يعرف حسن بعض الأشياء وقبح بعضها، ووجوب بعض الأفعال وحرمة بعضها، ومن ثم عرفوا العقل بأنه: نور يختص من قام به بمعرفة بعض ما غاب عن الحس من غير خبر.(١)

الفرق بين رأي الماتريدية ورأي المعتزلة:

أراد النسفي هنا أن يوضح أن مذهبه في مسألة وجوب الإيمان بالعقل يختلف عن مذهب المعتزلة حتى لا يخلط البعض بين المذهبين لاختلاف المنهج والتطبيق، فالمعتزلة كما يصور رأيهم النسفي يقولون: " إن العقل موجب

---

(١) البداية من الكفاية في الهداية ص١٤٩ وما بعدها، الكفاية في الهداية ص ٢٤٠/أ وما بعدها.

لذاته كما يقولون: إن العبد موجد لأفعاله، وعندنا – أي: عند الماتريدية – العقل معرف للوجوب، والموجب هو الله تعالى كما أن الرسول معرف للوجوب، والموجب في الحقيقة هو الله تعالى، ولكن بواسطة الرسول فكذا الهادي، والموجب هنا أيضا هو الله تعالى، ولكن بواسطة العقل".[١]

وبالإضافة إلى هذا الفرق الذي أورده النسفي هناك فروق أخرى أوردها متأخروا الماتريدية[٢] بين قولهم وبين قول المعتزلة تتلخص في أن الماتريدية لم يرتبوا على رأيهم هذا في العقل ما رتبه المعتزلة مثل: القول بوجوب أشياء على الله تعالى كالصلاح والأصلح، والثواب والعقاب، وغير ذلك من المسائل التي خالفوا بها أهل السنة.

وبالرغم من هذه التفرقة التي ذكرها النسفي إلا أن كلا من الماتريدية والمعتزلة يرون أن العقل هو طريق كاف لوجوب الإيمان سواء كان هذا العقل موجبا للإيمان بذاته كما يقول المعتزلة، أو كان العقل آلة والموجب هو الله كما يقول الماتريدية.

وهنا يبرز سؤال إذا كان الله هو الموجب للإيمان والعقل هو آلة لمعرفة الإيمان بالله فما هو دور الرسول هنا؟

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٣.

(٢) راجع: قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا د. جابر زايد عيد السميري ص ٥٠ – ٥٣.

الحق إن المتأمل في نص النسفي السابق يجد الإجابة عن هذا التساؤل، فالرسول والعقل، أو العقل والشرع كلاهما طريق من طرق المعرفة، والمعرف في الحقيقة هو الله، ويزيد النسفي هذا الأمر عندما يتحدث عن العقل ودوره المعرفي معتمداً على نصوص من القرآن الكريم فيقول: ودلالة أن العقل لا يهدي بذاته، ولا يوجب بنفسه قول الله تعالى: ﴿ فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [الأحقاف: ٢٦]، ولا شك أن جحودهم بآيات الله بسبب حرمانهم عن اللطف الذي خص الله تعالى به من صدق بآياته كما قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٥].

والماتريدية جعلوا العقل آلة لا موجبا كالمعتزلة بناء على أصلهم في مسألة أفعال العباد، ويوضح ذلك أبو إسحاق الصفار البخاري فيقول: "ثم اعلم أن علماءنا رضي الله عنهم اعتبروا دلائل العقل على اعتبار العقل آلة في إمكان معرفة ما جعل في العقل دلالة عليه لا باعتبار جعل العقل موجباً، وهذا بناء على مسألة خلق الأفعال، فإن الله تعالى لم يجعل إلى العباد خلق الأفعال، ولم

يفوض ذلك إليهم، فكذلك لم يجعل إلى العقل الإيجاب، ولا يجوز أن يقال إنه جعل الإنسان خالقاً لأفعاله"[١].

ثم يذكر النسفي الحجة التي اعتمد عليها أصحابه من الماتريدية، والتي جعلوا العقل بها حجة في المعارف والمُوجَبات وهي قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨]، حيث خص السمع بالسمعيات، والبصر بالمرئيات، والأفئدة بالمعقولات، فجعل كل واحد من هذه الثلاثة حجة على خلقه بانفراده، فيكون العقل حجة مع أن السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل، فإن السمع يسمع الحق والباطل، وكذا البصر يبصر الحق والباطل، ولا يمكنه التمييز بينهما إلا بالعقل، فلو لم يكن العقل لتعطل السمع والبصر، فإذن مدار المعارف بالتحقيق على العقل.

الشرع يتوقف ثبوته على العقل: تبعاً لمقولة النسفي بأن مدار المعارف على العقل، فإن الشرع لا يتصور ثبوته بدون العقل "لأنه – أي: الشرع – يثبت بخبر الرسول، وخبر الواحد يتردد بين الصدق والكذب، ولا يمكن التمييز بين الصادق والكاذب إلا بالمعجزة والحاكم الذي يفصل بين المعجزة والمخرقة هو العقل.

---

(١) تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ص ٣٨/ أ.

ويعلل لذلك بأن الله تعالى حث عباده على لسان رسله وأنبيائه على النظر والتفكر بالعقل والاستدلال بالصنع على الصانع فقال: ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [ق: ٦]، وكذا قال: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [الغاشية: ١٧]، وكذا قال: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾ [فصلت: ٥٣]، وكذا الأنبياء عليهم السلام ناظروا قومهم بالدلائل العقلية، وخاصة الخليل صلوات الله عليه مع الملك ومع أبيه ومع قومه كما هو مذكور في قوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [الأنعام: ٨٣]، ولا يتوقف كون هذه الدلائل موجبة للعلم والانقياد على بيان الرسول إذ كل عاقل يتفكر فيها يعرف ذلك، فالحاصل أن العقل يستبد في معرفة هذه المعقولات لو نظر وراعى شرائط النظر السليم، والسمع لا يستبد بدون العقل كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٧] شرط للتذكر أن يكون ذو قلب أي عقل.

والقول بوجوب الإيمان بالله تعالى بطريق العقل يطرح سؤالاً هاما وهو: إذا وجب على كل عاقل الإيمان بالله تعالى، فهل يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه؟

يجيب النسفي على هذا السؤال بأنهم لا يعنون بذلك استحقاق المؤمن العاقل بإيمانه الثواب واستحقاقه بترك الإيمان العقاب "إذ الثواب والعقاب لا

يعرفان إلا بورود السمع، وليس في العقل إمكان الوقوف عليه، فكيف يحكم بلزومه قبل ورود السمع".[١]

وهنا قد يقول قائل: ما الفائدة من إيجاب الإيمان بالعقل إذا لم يترتب عليه ثواب أو عقاب؟ أو ما المعنى المقصود من وراء قول الماتريدية بهذا الرأي؟ يجيب النسفي أيضا على ذلك بقوله: "المعنى من ذلك أن يثبت في العقل نوع ترجيح لإثبات الإيمان بربه، والاعتراف بخالقه، والانقياد لعظمته، وإضافة وجوده وبقائه إلى إيجاد الله تعالى وإبقائه، ويحرم عليه الكفر على معنى أنه يثبت نوع ترجيح للمنع عن الاستغناء عن مالكه والاعتراف بالألوهية لغير خالقه وإشراك شيء آخر معه في ملكه".[٢]

رأي أبو حنيفة: من الجدير بالذكر هنا أن نوضح أن النسفي هنا كغيره من أعلام المدرسة الماتريدية قد تأثروا وتابعوا في هذا الرأي الإمام أبو حنيفة النعمان في قوله: "لو لم يبعث الله رسولاً لوجبت على الخلق معرفته بعقولهم"[٣] ومن كلام أبي حنيفة نفهم أن الخلق يجب عليهم أن يعرفوا الله بعقولهم لو لم يأتِ إليهم الرسل لتعريفهم بالله، وهنا نجد أن أبا حنيفة لم يقل يجب عليهم الإيمان بالله، وإنما اقتصر فقط على المعرفة من خلال العقل فهل

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٧.

(٢) نفس الموضع من المرجع السابق.

(٣) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٤.

المعرفة تستلزم الإيمان أي التصديق القلبي؟ وهنا يجيب الماتريدي بقوله: "إن المعرفة هي سبب يبعث على التصديق كما قد تبعث الجهالة على التكذيب فسمي بذلك نحو السبب لا الحقيقة".[١]

رأي الماتريدي: سار الإمام الماتريدي مؤسس المدرسة الماتريدية على نهج الإمام أبي حنيفة حتى قال في الصبي العاقل: "إنه يجب عليه معرفة الله تعالى"[٢] وفي رأي الماتريدي هذا نلحظ واضحاً أنه يوجب على الصبي معرفة الله، والمقصود بالصبي عموماً غير البالغ وغير المكلف، فإذا كان هناك صبي صغير، وفي نفس الوقت عنده من الذكاء والعقل ما يؤهله إلى أن يميز بين النافع والضار من الأمور، فعند الماتريدي يجب عليه معرفة الله.

وهنا يتابع الماتريدي أبو حنيفة في استخدام نفس المعاني، وهي إيجاب معرفة الله على من لم يأته شرع، ويزيد عليه بإيجاب معرفة الله على من لم يبلغ سن التكليف لصغر سنه، وفي هذا كما يرى البعض معارضة للحديث الذي ينص على أن الصبي مرفوع عنه التكليف حتى يبلغ قال النبي ﷺ: ﴿ رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ، عَنِ الصَّبِيِ حَتَّىَ يَحْتَلِمَ ... الحديث ﴾.[٣]

---

(١) التوحيد للماتريدي ص٣٨٠-٣٨١.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٤.

(٣) الحديث صحيح وسيأتي تخريجه.

ويفسر الماتريدي الحديث على أن التكليف مرفوع عن الصبي في الشرائع، وقد وافق كثير من مشايخ أهل العراق[١] الماتريدي على هذا الرأي.

وعللوا رأيهم بأنه "إنما وجب على العاقل البالغ لكمال عقله بحيث صار يحتمل عقله الاستثبات بدلالة العقل يعني الاستدلال بالشاهد على الغائب، فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ في وجوب الإيمان على السواء، وإنما التفاوت بينهما في ضعف البنية وقوته، فيظهر التفاوت في عمل الأركان لا في عمل القلب".[٢]

ولكن النسفي يؤكد على أن مسألة وجوب الإيمان على الصبي العاقل ليست محل اتفاق بين جميع الماتريدية، فقد عارض فيها كثير من مشايخ المدرسة وقالوا: "لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ، لعموم قول النبي ﷺ: رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم... الحديث".[٣]

---

(١) راجع: الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٦.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٤.

(٣) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٦-٢٥٩، الكفاية في الهداية للصابوني ص ٢٤٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

ورغم هذا الخلاف في الرأي بين أتباع المدرسة نجد النسفي يريد أن يخفف من حدة الخلاف فيقول: "ولا خلاف بين أصحابنا أن إسلام الصبي العاقل صحيح، ويدعى هو إلى الإسلام كما يدعى البالغ".[١]

ليؤكد من جديد أنه بالرغم من وجود هذا الخلاف بين الماتريدي، ومن يؤيده من مشايخ أهل العراق، وبين آخرين من مشايخ النسفي، والذين لم يحددهم بالاسم[٢] حين قال: إلا أنه ليس هناك بين أصحابنا خلاف في أن الصبي العاقل إذا أسلم فإسلامه صحيح، فهو يريد أن يتخطى نقطة الخلاف بين الماتريدية في وجوب الإيمان على الصبي العاقل إلى اتفاقهم على أنه إذا أسلم فإسلامه صحيح بالاتفاق، وهنا يبرز عدة معان:

- تحمس نور الدين النسفي لمذهبه وجماعته، والذين لا يريد أن ينشر خلافهم على الآخرين بل يريد أن يوضح نقاط الاتفاق.
- قوله بأنه لا خلاف بين أصحابنا أن إسلام الصبي العاقل صحيح. يؤكد على مدي دور العقل في صحة إيمان الصبي حيث إنه حصَّل هذا

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٦، وقارن: الكفاية في الهداية للصابوني ص ٢٤٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٦-٢٥٩.

(٢) ذكر الإمام البياضي موافقة طائفة من أئمة البخاريين كما في الكشف الكبير، والتحرير، منهم شمس الأئمة السرخسي، وفخر الدين قاضيخان البخاريان واختاره ابن الهمام وقالوا: لا حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة. إشارات المرام ص ٧٨، ٧٩.

الإيمان عن طريق العقل؛ لأن المعرفة عند أبي حنيفة وتبعه الماتريدي مدركة الوجوب بالعقل أي: يمكن أن يدرك العقل وجوبها، ولكن الوجوب لا يكون إلا ممن يملك الإيجاب وهو الله تعالى.

- يبدوا هنا الأثر الواضح للإمام أبي حنيفة على النسفي والمدرسة الماتريدية.[١]

- نقطة خلاف بين الماتريدية والأشعرية يبرزها هنا النسفي ليؤكد أن العقل له دور أساسي في فكر المدرسة الماتريدية، حيث إنه مصدر من مصادر المعرفة، فالنقل مصدر والعقل مصدر،

ومع أن العقل له دور أساسي عندهم، فإنهم يخشون من الزلل، فيجب الاحتياط واتخاذ الوقاية من الزلل بالاعتماد على النقل، معنى هذا أنه يأخذ بحكم العقل فيما لا يخالف النقل، وإن خالف فلابد من الخضوع للنقل.

---

(١) شرح المسامرة في شرح المسايرة ورقة ١٥٥ب، الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٣.

ماهية الإيمان:

عرف النسفي الإيمان بقوله: "إن الإيمان عبارة عن التصديق"، واقتصر النسفي كغيره[١] على معنى واحد من المعاني اللغوية بالرغم من وجود معاني أخرى لكلمة الإيمان فقد ذكر ابن منظور:[٢] أن الإيمان بمعنى التصديق، وبمعنى ضد الخوف من الأمان، وأمين بمعنى حافظ، وينقل الأزهري في تهذيب اللغة عن الزجاج أن الإيمان هو إظهار الخضوع. غير أن ابن منظور يبين أن أهل العلم من اللغويين وغيرهم اتفقوا على أن الإيمان معناه التصديق، وهنا نجد النسفي قد أخذ من المعنى اللغوي المعنى المتفق عليه والمشهور وهو التصديق.

وأورد النسفي على هذا المعنى اللغوي دليلا من القرآن وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا ﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدق لنا وذلك حتى يدعم موقفه في الاقتصار على هذا المعنى اللغوي دون غيره مثلما فعل سابقوه مثل:

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٦٩، التوحيد للماتريدي ص٣٧٣ ومابعدها، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٧٩٨/٢ ومابعدها، الكفاية في الهداية للصابوني ص٢٤٩/أ، التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص٩٩، التمهيد في قواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٧، تأويلات أهل السنة للماتريدي ص٣٩-٤٤، شرح المقاصد للتفتازاني ١٨١/٢، البداية من الكفاية ص١٥٢.

(٢) لسان العرب مادة أمن ١٠٨/١، تهذيب اللغة للأزهري مادة أمن ج١٦.

أبي المعين النسفي وغيره، وهذا الدليل القرآني استخدمه أهل اللغة أيضا في كتبهم فقد ذكره ابن منظور في لسان العرب.[١]

ثم حدد النسفي أن هذا التصديق اللغوي يكون بالقلب، وبالتالي القلب هو محل التصديق أي محل الإيمان بل إن ذلك هو ما ذكره الماتريدي صراحة فيقول: "أحق ما يكون به الإيمان القلوب"[٢]، وذلك ردا منه على القائلين بأن الإيمان ليس في القلب.

ولكن لماذا كان القلب له هذه المكانة بأن يكون هو مستودع الإيمان دون غيره من أعضاء الجسد؟ وهل المقصود بالقلب هنا هو هذا العضو الموجود داخل صدر الإنسان، والذي تقتصر وظيفته على وظيفة فسيولوجية كغيره من أعضاء الجسد؟

هنا نجد الإجابة عند أبي اسحاق الصفار البخاري في كتابه تلخيص الأدلة حيث يبين أن القلب هنا هو العقل؛ لأن عين القلب مضغة وهو بضعة لحم وهذه المضغة توجد في كل حيوان، ويستدل على ذلك من القرآن بقوله: ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقوله: ﴿ فَتَكُونَ لَهُمْ

---

(١) التمهيد في أصول الدين لأبي المعين ص٩٩، التمهيد في قواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٧، لسان العرب مادة أمن ١٠٨/١.

(٢) التوحيد للماتريدي ص٣٧٣.

قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾ [الحج: ٤٦]، فالفقه والعقل يكونان بالعقل[1]، وهنا يبرز دور العقل مرة أخرى عند المدرسة الماتريدية في موضوع الإيمان.

هذا التصديق بالقلب هو ذلك الإيمان الذي يجب على العبد حتماً لله ومعناه كما يبين النسفي أن يصدق الرسول فيما جاء به من عند الله ويزيد الأمر توضيحا ففيه الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل.

وهنا يبرز دور النص (الشرع) عند النسفي حيث إنه كما لاحظنا، وحتى الأن في موضوع الإيمان يعتمد أكثر على الجانب العقلي، ولكن عندما يذكر أن الإيمان معناه تصديق الرسول فيما جاء به من عند الله من إيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل. فهو يرجع في ذلك إلى الشرع، وإن لم يصرح بذلك في هذا الموضع؛ لأن النص القرآني يقول: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وكذلك حديث جبريل المشهور والذي ذكره النسفي: حين سَئَلَ جبريلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ النبيَ ﷺ عن الإيمـــان ما أجاب عنـــه إلا بالتصديق، حيث قال:

---

(١) تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ورقة ٣٣ب وما بعدها.

﴿ اَلإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، ثم قال هَذَا جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ لِيُعَلِّمَكُمْ أَمْرَ دِينِكُمْ ﴾.[(١)]

وهنا يبرز سؤال هام ماهو دور الإقرار في الإيمان؟

الإجابة عن هذا السؤال واضحة عند النسفي إذ يبين أن الإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام "والمراد بالأحكام في قوله إجراء الأحكام هي أحكام الدنيا من الصلاة خلفه والصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين وغير ذلك كحرمة الدم والمال ونكاح المسلمة ونحوها"[(٢)].

وما ذكره النسفي نفسه هو المروي عن أبي حنيفة ﷺ، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور الماتريدي، وهو أصح الروايتين عن الأشعَري[(٣)] وبالرجوع إلى كتب الأشعري تبين أنه في كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع[(٤)] يقول: بأن الإيمان هو التصديق وإن كان لم يتعرض للكلام على الإقرار في هذا الكتاب، وإن أكد أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة هذا الرأي

---

(١) الحديث صحيح وسيأتي تخريجه.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٠.

(٣) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٠، قارن: الكفاية في الهداية للصابوني ص ٢٤٤/ب، من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة للدكتور محمد السيد الجليند ص١٧ وما بعدها.

(٤) راجع: اللمع للأشعري صححه وقدم له د. حموده غرابه ص ٧٥ المكتبة الأزهرية للتراث ١٩٩٣م.

للأشعري إلا أنه ينقل له رأيا آخر فيقول: "وقد قال الأشعري في بعض كتبه: إن الذي اختاره في الإيمان هو ما ذهب إليه الصالحي".[١]

وأبي الحسين الصالحي من المعتزلة يرى: أن الإيمان هو المعرفة، وقد أوضح الشهرستاني هذا الأمر في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام عندما ذكر كلا الرأيين للأشعري فقال: "واختلف جواب أبي الحسن الأشعري رحمه الله في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وإلاهيته وقدمه وصفاته، وقال مرة التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة، ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمي الإقرار باللسان أيضا تصديقاً، والعمل بالأركان أيضا من باب التصديق".[٢]

ويبدو أن الرأي الأول تأثر فيه الأشعري بأبي حنيفة، وتأثر في الرأي الثاني بأحمد بن حنبل وأهل الحديث حيث اعتبر العمل بالأركان من التصديق لكن الرأي الذي أخذ به أكثر متكلمي الأشاعرة هو الرأي الأول وهو أن الإيمان هو التصديق بالقلب.

---

(١) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٢/٧٩٩.

(٢) نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٧٢.

نقد النسفي لجهم بن صفوان:

يوجه النسفي نقده لجهم بن صفوان في تعريفه للإيمان بأنه هو المعرفة فيقول: "وإذا ثبت أن الإيمان عبارة عن التصديق عند أهل اللسان، فمن جعله اسما للمعرفة فقد صرف الاسم عن المفهوم لغة إلى غير المفهوم، ولو جاز ذا لجاز في كل اسم لغوى، وفيه إبطال اللغات ورفع الوصول إلى الدلائل السمعية، وبهذا يعرف بطلان قول جهم بن صفوان".[1]

وهذا الرأي لجهم بن صفوان لم يوجد عند أبي منصور الماتريدي في كتاب التوحيد، ولكن ذكره أبو المعين النسفي في التمهيد في أصول الدين، وفي تبصرة الأدلة فقال: "قال بعضهم: الإيمان هو المعرفة وهو قول جهم بن صفوان" وقد نقل كذلك الأشاعرة هذا الرأي لجهم في كتبهم.[2]

ولم يكتف النسفي بهذا النقد بأن هذا التعريف يخرج اللفظ عن ما وضع له في اللغة من معنى، وإنما أتى بأدلة من القرآن كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦]، ويقول معلقا

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٢.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٢، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين ٢/٧٩٩، التمهيد في أصول الدين ص١٠٥، البداية من الكفاية في الهداية ص١٥٢، الكفاية في الهداية ص ٢٤٤/ب، أصول الدين للبغدادي ص٢٤٩، الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١.

عليها "إن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي كما يعرفون أبنائهم وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا"[١]، فلو أن الإيمان كان مجرد المعرفة كما يقول جهم بن صفوان لكان أهل الكتاب الذين عرفوا النبي محمد مؤمنين بمجرد معرفتهم له أنه نبي، ولكنهم لم يكونوا مؤمنين لأنهم فقدوا الركن الأصلي في الإيمان وهو التصديق.

بل إن ابن أبي العز الحنفي في شرحه للعقيدة الطحاوية ينتقد جهم بما ذكره النسفي ثم يذهب أبعد منه فيقول: "بل إبليس عند الجهم مؤمنا كامل الإيمان، فإنه لم يجهل ربه بل هو عارف به... إلى أن قال: والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى ولا أحد أجهل منه بربه".[٢]

رده على عبد الله بن سعيد القطان:

يرد النسفي على عبد الله بن سعيد القطان الذي يرى أن الإيمان هو الإقرار لكن بشرط المعرفة بالقلب والتصديق. بقوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦] التي تدل على أن القلب هو موضع الإيمان لا اللسان، فمن أكره بنطق الكفر بلسانه مع وجود التصديق في قلبه فهو مؤمن.

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٢.

(٢) ابن أبي العز الحنفي شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٣٢.

وهذا الرأي لعبد الله بن سعيد لم يوجد عند أبي منصور الماتريدي في كتاب التوحيد ولكن ذكره أبو المعين النسفي في التمهيد في أصول الدين وفي تبصرة الأدلة[1]، وهو ما ذكره أيضا الحصوني في كتاب العطية في شرح الوصية، وهو كذلك الموجود في كتب الأشاعرة.

هل الأعمال داخلة في الإيمان؟

يؤكد النسفي قطعيا أن الأعمال ليست من الإيمان، وذلك بصيغة النفي حتى يؤكد هذه القضية تأكيدا جازما، وبذلك يرد على أهل الحديث ومنهم "مالك، والأوزعي، وأهل الظاهر، وأحمد بن حنبل، فإنهم قالوا: الإيمان هو تصديق بالجَنَانِ، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان".[2]

وبالرجوع إلى كتاب العقيدة للإمام أحمد بن حنبل وجدت عنه روايتين الأولي: من طريق ابن الجوزي عن سليمان بن الأشعث قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص والبر كله من الإيمان والمعاصي تنقص من الإيمان"[3]، والثانية: وهي مما أملاه أبو الفضل عبدالواحد بن

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٢، التمهيد في أصول الدين لأبي المعين ص١٠٣ وما بعدها، تبصرة الأدلة ٧٩٩/٢، العطية في شرح الوصية ورقة ٥ب، أصول الدين للبغدادي ص٢٤٩.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٣.

(٣) العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص٤٩.

عبدالعزيز التميمي من عقيدة الإمام أحمد قوله: "وكان أحمد بن حنبل يذهب إلى أن الإيمان قول باللسان وعمل بالأركان واعتقاد بالقلب".[١]

وبالمقارنة بما ذكره بعض متأخري الحنابلة كالإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي من "أن الإيمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية"[٢] نجد أن الرواية الأولي التي من طريق ابن الجوزي ناقصة للركن الثالث وهو الاعتقاد بالقلب كما في الرواية الثانية أو النية كما ذكرها الإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي.

وبالتالي يكون تصوير النسفي لرأي أهل الحديث وأهل الظاهر وأحمد بن حنبل عندما قال: "فإنهم قالوا الإيمان هو تصديق بالجَنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان"[٣] تصويراً صحيحاً من حيث المعني أما من ناحية الألفاظ فقد استخدم ألفاظا مختلفة؛ لأنه يصور ليس فقط رأي أحمد بن حنبل أو الحنابلة وإنما غيرهم من أهل الحديث وأهل الظاهر، وكما رد النسفي على هذه الطوائف رد كذلك على المعتزلة القائلين بأن الإيمان هو اسم لجميع الطاعات.

---

(١) المرجع السابع نفس الموضع.

(٢) Daiber, Hans: "The Greed (Aqīda) of the Hanbalite Ibn Qudāma al-Maqdisī". In: Studia Arabica et Islamica. Festschrift for Ihsān Abbās ed. By Wadād Al-Qādī. Beirut ١٩٨١, S. ١٠٩.

(٣) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٣.

ويستدل النسفي بأدلة كثيرة من القرآن كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ﴾ [البروج: ١١]، ويعلق على هذه الآية بقوله: (والمعطوف غير المعطوف عليه)(١)، وقوله: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [طه: ١١٢]، ويعلق على هذه الآية بقوله: "والشرط: عمل الصالحات – يغاير المشروط – حال إيمانه"(٢)، وغير ذلك من الأدلة التي ذكرها للرد على القائلين بأن الأعمال داخلة في الإيمان، وهذه الأدلة موجودة عند أبي المعين النسفي في كتبه بنفس الشكل والأسلوب، فلم يكتف النسفي بالاعتماد على نفس الدليل الذي ساقه أبو المعين النسفي، وإنما أخذ كذلك نفس التعليق بنفس الألفاظ، وقد ذكر التفتازاني نفس الأدلة في كتابه شرح المقاصد.(٣)

قول الكرامية إن الإيمان هو مجرد الإقرار:

يبطل النسفي قـول الكرامية أن الإيمان هو مجرد الإقرار باللسان، وذلك اعتماداً على الأدلـة القرآنية كقـوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجـرات: ١٤]، وقـوله: ﴿ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٤، ٣٧٥.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٧٥.

(٣) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٢/٨٠٠ وما بعدها، بحر الكلام ص٤٢ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين ص١٠٠ ومابعدها، شرح المقاصد للتفتازاني ٢/١٨٧.

ٱلْإِيمَـٰنَ ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ثم يذكر شبهتهم والتي مؤداها: أن من يعتقد الكفر بقلبه، ولكنه يقر بلسانه بالإيمان فهو مؤمن ويستشهدوا بحال المنافقين الذين كانوا في عهد النبي محمد يظهرون الإسلام بألسنتهم ويبطنون الكفر، فإنهم كانوا يعاملوا كغيرهم من المسلمين، ويرد علي هذه الشبهة أيضا بالقرآن بأن هؤلاء المنافقين حكم عليهم القرآن بالكفر بالرغم من معاملتهم كمسلمين، فذكر هـذه الآيات الثـلاث: ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ... إلى قـوله... ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ ﴾ [التوبة: ٨٠]، ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة: ٤١]، ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨].

والنسفي في رده على الكرامية يتبع الماتريدي في كتاب التوحيد[١] الذي ذكر بعضا من هذه الآيات وغيرها من الآيات وذكر أيضا أدلة عقليه في رده على الكرامية لم يذكرها النسفي وربما يكون قد اكتفي بوضوح رد الآيات الكريمات على الكرامية، ولم يجد حاجة لأن يذكرالأدلة العقلية في كتبه.

---

(١) التوحيد للماتريدي ص٣٧٣ وما بعدها والأدلة العقلية ذكرها ص٣٧٧ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٠ وما بعدها، الفرق بين الفرق ص٢٣٤، مقالات الإسلاميين للأشعري ١٤١/١، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٧٣، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١٥٤/١ المثنى ببغداد، وذكر الباقلاني في كتابه الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به رأي الكرامية والرد عليهم دون ذكر اسمهم ص٥٥ وما بعدها.

الإيمان لا يزيد ولا ينقص:

مسألة زيادة الإيمان ونقصانه يرجع إلى علاقة العمل بالايمان من جانب ويرجع من جانب آخر إلى مسألة هل التصديق القلبي قابل للزيادة والنقصان أم لا ؟

وقد بدأ النسفي الكلام عن زيادة الإيمان ونقصانه بالأسلوب المنطقي فهو يبني رأيه هنا بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص على قضية أثبتها مسبقا وهي أن الإيمان بمعنى التصديق فيقول: "وإذا ثبت أن الإيمان هو تصديق العبد، وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي".(١)

وهنا نجد أن النسفي يستخدم تقريبا نفس العبارات المستخدمة عند أبي المعين فيقول: "وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق، وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان له بارتكاب المعاصي"(٢) فنفس السياق المنطقي ونفس الألفاظ بزيادة لبعض الكلمات التي لم تغير في المعنى عند أبي المعين فالنسفي استخدم عبارة تصديق العبد بدلا من التصديق التي استخدمها أبو المعين.

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٠.

(٢) التمهيد في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص١٠٢.

ويلاحظ أن هذه الكلمات التي لم توجد عند أبي المعين النسفي بالتدقيق في هامش تحقيق كتاب التمهيد هي غير موجود في بعض النسخ الخطية التي استخدمها المحقق[١] وقد تأثر الحصوني بالنسفي فكتب نفس الألفاظ "وإذا ثبت أن الإيمان هو تصديق العبد، وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي"[٢] فالحصوني هنا يستخدم نفس الألفاظ دون تغيير عما عند النسفي.

هذا ولم يذكر أبو المعين في كتاب التمهيد ولا في كتاب تبصرة الأدلة رأي المخالفين لهذه القضية بينما ذكر ذلك في كتاب بحر الكلام فقال: "وقال الشافعي رحمه الله يزيد وينقص"[٣]، وتبعه أبو البركات في رأيه بأن المخالف لهم في هذه المسألة هو الشافعي.

ونلاحظ هنا أن أبا البركات النسفي نسب الرأي فقط للشافعي رغم أن الأشاعرة وهم في الأغلب شافعية يقولون: بزيادة الإيمان ونقصانه، وكأنه يريد ألا يضع كثيرا من نقاط الخلاف بين فرقتي الماتريدية والأشاعرة، فنسب هذا الرأي للشافعية والذين من جهة أخري ينتمي إليهم معظم الأشاعرة، فكأنه آثر أن لا يعمق الخلاف الموجود بين الأشاعرة والماتريدية حتي يقرب

---

(١) المرجع السابق هامش (١٠) ص١٠٢.

(٢) العطية في شرح الوصية ورقة ٨ب.

(٣) بحر الكلام لأبي المعين النسفي ص٤٥.

بين أكبر فرقتين من فرق أهل السنة أو ربما لأنه اطلع على آراء بعض الأشاعرة ممن رجع إلى كتبهم كالإمام الرازي[١] الذي ذهب رغم كونه أشعريا في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه مذهب الماتريدية في أن الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان في حين نجد أن متأخري الماتريدية كشيخ زاده[٢] في تصويره لبعض مسائل الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية يرى أن مشايخ الأشاعرة ومنهم الشافعي ذهبوا إلي أن الإيمان يزيد وينقص.

والاختلاف الواضح هنا في فكر الأشاعرة يرجع إلى أن الأشعري نفسه كما رأينا كان له تعريفان للإيمان فتبعا للتعريف الأول والذي ذكره في كتاب اللمع من أن الإيمان هو التصديق يلزم القول بعدم زيادة الإيمان ونقصانه وتبعا للتعريف الثاني الذي يجعل العمل بالأركان من باب التصديق يكون القول بزيادة الإيمان ونقصانه لازماً، فكلما زاد الإنسان من الأعمال كالصلاة وغيرها زاد إيمانه وكلما نقص عمله نقص إيمانه.

كما رأينا في تعريف الأشعري للإيمان باتباعه لرأي كلا من أبي حنيفة، وأحمد ابن حنبل مع اختلافهما، فقد أدي ذلك إلى اختلاف أتباعه في هذه

---

(١) محصل أفكار المتقدمين للرازي ص٢٣٩.

(٢) نظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زاده ص٣٩.

القضية، فبينما يقول الرازي بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص يصرح الباقلاني بزيادة الإيمان ونقصانه.[١]

وينبغي أن نشير إلى أن الخلاف توارثه علماء الكلام عن أصحاب المذاهب الفقهية المعرفية كأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وذلك تبعا لاختلافهما في تعريف الإيمان، فبينما يري أبو حنيفة بأن الإيمان لايزيد ولا ينقص يري أحمد بن حنبل[٢] العكس تماما ويقول بزيادة الإيمان ونقصانه.

ويتأثر النسفي كغيره من المتكلمين بآراء أئمة المذاهب الفقه ويأخذ عن أبي حنيفة في هذه المسألة ردوده على من يقول: بأن الإيمان يزيد وينقص وردا على استدلالهم بالآية: ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢]، ويحدد أنه ينقل من كتاب العالم والمتعلم فيقول: "وروي عن ابن عباس، وأبي حنيفة أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص، فزاد إيمانهم بالتفصيل مع إيمانهم بالجملة، وأن إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل، كما نص عليه أبو حنيفة في العالم والمتعلم، لأنا صدقنا وحدانيته وربوبيته وقدرته، كما صدقت به الأنبياء والرسل عليهم السلام" وهذه الرأي لأبي

---

(١) الانصاف للباقلاني ص ٥٧، محصل أفكار المتقدمين للرازي ص٢٣٩، وقارن: أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٢.

(٢) العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص٩، الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة لملا حسين ص ٤ وما بعدها، العقيدة لأحمد بن حنبل ص ٤٩.

حنيفة قد ذكره أبو المعين في التمهيد وفي تبصرة الأدلة، وكذلك ذكره الحصوني في كتاب العطية.[1]

الاستثناء في الإيمان:

يتتبع النسفي في معالجته لموضوع الإيمان التسلسل المنطقي في ترتيب موضوعات الإيمان مُرتباً هذا الفصل على قضية أن الإيمان هو التصديق، وأن هذا التصديق إذا قام بالعبد فإيمانه إيمان حقيقي معتمداً على الدليل القرآني الذي يؤكد ذلك كقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٤]، فالمؤمن لابد أن يكون إيمانه إيماناً حقيقياً، وليس إيمانا مشكوكاً فيه، ومن ثم قال النسفي: "ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله"[2] ونلاحظ في تعبير النسفي هنا بأنه استخدم كلمة: (لا يجوز) بينما يستخدم أبو حفص النسفي في كتابه العقائد كلمة: (ولا ينبغي) في قوله: "ولا ينبغي له أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله"[3] بينما يستخدم أبو المعين لفظ بطلان فيقول: "وبهذا

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨١، العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص٩، الجوهرة المنيفة فى شرح وصية الإمام أبي حنيفة لملا حسين الحنفي ص٥، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٢، تبصرة الأدلة للنّسفي ٨٠٩/٢، شرح العقائد النسفية للسعد ص٨١،الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٥٢/أ، شرح العقائد النسفية للسعد ص٨١، العطية في شرح الوصية ص ٨/ب ومابعدها.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٢.

(٣) العقائد النسفية لأبي حفص النسفي ص٣.

يعرف بطلان قولهم: إنا مؤمنون إن شاء الله"[١]، وقد استخدم هنا صيغة الجمع وليس الإفراد، واستخدم أبو البركات لفظا آخر، وهو (لا يصح) فقال: "لا يصح أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله"[٢]، وهناك فرق بين التعبيرات (لاينبغي، بطلان، لا يجوز، لا يصح).

فلماذا اختلفت تعبيرات هؤلاء المتكلمين بينما هم من مدرسة واحدة؟ أعتقد أن الإجابة ربما تكمن في أن أبا حنيفة عندما تناول موضوع الاستثناء في الإيمان بقوله: "وليس في الإيمان شك كما أن ليس في الكفر شك لقوله تعالى: ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٤]"[٣]، فقد ترك أبو حنيفة العبارة عامة، ولم يحكم على من يستثني في الإيمان بالبطلان أو بأنه لا يصح أو بأنه لا يجوز.

وكأن أبا حنيفة كان يعلم أن بعض الصحابة قد ثبت عنه قوله أنا مؤمن إن شاء الله، فأراد ألا يحكم بشئ في هذه المسألة حتي لا يقع في أمر قد نهي عنه رسول الله ﷺ، وذكره الإمام الأعظم في كتبه، تحت عنوان: عدم جواز الخوض في الصحابة، وبالتالي جاء الحكم من قبل رجال المدرسة الماتريدية كل حسب فهمه لكلام أبي حنيفة، وقد تكلم الماتريدي في هذه المسألة في كتاب

---

(١) التمهيد لأبي المعين النسفي ص١٠٦، تبصرة الأدلة ٨١٢/٢.
(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٢، ٣٨٣.
(٣) الجوهرة المنيفة في شرح وصية أبي حنيفة ص٥.

التوحيد، وجعل الكلام عاما كما هو عند أبي حنيفة، وقد أشار إلى ذلك ابن عذبة في كتابه الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية.[١]

وبقراءة كتب الحنابلة نجد أن أحمد بن حنبل لم يتعرض في كتابه العقيدة لمسألة الاسثناء في الإيمان، وكذلك أيضا متأخري الحنابلة أمثال ابن قدامة المقدسي لم يذكروا هذه المسألة، ولكن على العكس من ذلك الشافعي وجماعة كما قال النسفي وهو قول الشافعي وجماعة ولم يسمِ هذه الجماعة ولكن بقراءة كتب الأشاعرة يتضح أن من الأشاعرة مَنْ قالوا بالاسثناء في الإيمان، ووقفوا موقفا معارضا للماتريدية، وربما لم يذكرهم النسفي بالإسم لأنهم غير مذكورين في كتب الماتريدية قبله أو لأنه اطلع على أن هناك كثير من الأشاعرة لا يقولون بالاستثناء في الإيمان ففي كتاب أصول الدين يوضح عبدالقادر البغدادي أنهم مختلفون في الاستثناء فمنهم من يقول بالاستثناء كأبي سهل محمد بن سليمان الصعلوكي أستاذ عبدالقادر البغدادي، وأبي بكر محمد بن الحسين بن فورك، ومنهم من ينكره كأبي بكر بن الطيب الأشعري وأبي اسحاق ابراهيم الاسفرايني.[٢]

---

(١) التوحيد للماتريدي ص٣٨٨ وما بعدها، الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لابن عذبة ص٢٧٠.

(٢) أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣.

ولكن هل يمكن أن يكون الاستثناء في الايمان بمعنى الشك في الإيمان؟

أجاب النسفي عن هذا التساؤل فقال: "إنا لا نحمل هذا على الشك بل على التبرك"، فهو يعرض وجهة نظرهم، ولكنه يعترض لأن رأي الشافعي في الإيمان، واعتباره أن الأعمال ركن من الإيمان كان حصول الشك في العمل يقتضي الشك في حصول الإيمان.[1]

ويذكر النسفي دليل الشافعية بأن ابن مسعود كان يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، ويستأنس في رده بأنه لما كان الإيمان عبارة عن التصديق عند أبي حنيفة وأصحابه لم يكن الشك في العمل موجباً وقوع الشك في الإيمان.

القول بالاستثناء في الإيمان عند الأشعَري مرتبط بالقول بالموافاة أي أن العبرة بالخاتمة، ولا عبرة لإيمان من وجد منه التصديق الآن، ولا لكفر من وجد منه التكذيب الآن، فإن كان في عِلْمِ الله أن هذا الشخص المعين يُخْتَمُ له بالإيمان فهو للحال مؤمن، وإن كان مكذباً لله ولرسوله، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر يكون للحال كافراً، وإن كان مصدقاً لله تعالى ولرسله.[2]

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٢، البداية من الكفاية ص١٥٥، الكفاية في الهداية ورقة ٢٥٠ب، أصول الدين للرّازيِ ص١٢٩.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٣، ٣٨٤، العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة ص ٣٩، ٤٠، أصول الدين للرّازيِ ص١٢٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ٨١٣/٢، شرح العقائد النسفية

حكم إيمان المقلد:

يبدأ النسفي الكلام هذا الفصل بقوله: "وإذا ثبت بما ذكرنا أن الإيمان هو التصديق، وأنه ينفك عن المعرفة، ثبت أن إيمان المقلد صحيح كإيمان المستدل لوجود التصديق منه حقيقة"[١]، وهو إذ يتبنى هذا الرأي يبين أن هذا الـــرأي "هو مذهب أبو حنيفة، والثوري، ومالك، والشافعي، والأوزعي، وأحمد بـــن حنبل، وأهل الظاهر، وعبدالله بن سعيد القطان، والحارث بن أسيد، وعبـــد العزيز بن يحي المكي".[٢]

وإذا كان النسفي قد عالج هذا الموضوع هنا مرتبا إياه على إثبات أن الإيمان هو التصديق، فهو هنا أكثر إلتزاما بمنهج وطريقة أبي إسحاق الصفار في كتابه: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد، والذي عالج موضوع إيمان المقلد بعد الحديث عن حقيقة الإيمان مباشرة.[٣]

للتفتازاني ص٨٤، ٨٥، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القارى ص١٢٤ ومابعدها، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣، ٢٥٤.

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٥.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٩، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٤١، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٤، ٢٥٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٨أ.

(٣) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٥ وما بعدها.

وابتعد أبو البركات النسفي عن أبي المعين النسفي في معالجته لهذا الموضوع حيث عالج أبو المعين هذا الموضوع في أول كتابه تبصرة الأدلة ملتزما بطريقة أبي منصور الماتريدي، الذي تناول الموضوع في أول كتابه التوحيد وليس مع موضوع الإيمان.[١]

ثم يبين النسفي أنه رغم حكم الأئمة الكبار بصحة إيمان المقلد إلا أن أهل القبلة قد اختلفوا فيه، وبدأ بذكر المخالفين لرأيهم بقوله: "وقال عامة المعتزلة[٢]: إن المقلد ليس بمؤمن، وزعم أبو هاشم: إنه كافر قالوا: إنما نحكم بإيمانه إذا عرف كل مسئلة من المسائل الاعتقادية بالدليل العقلي، وأمكنه مجادلة الخصوم، وقدر على دفع الشبهة الواردة عليه".[٣]

وهذا الرأي للمعتزلة موجود بنفس الألفاظ تقريبا عند أبي المعين في تبصرة الأدلة، وأعتقد أن النسفي قد أخذه عنه غير أن أبا المعين يشير إلى أنه أخذ هذا الرأي عن عبدالقادر البغدادي.[٤]

---

(١) تبصرة الأدلة للنسفي ١/٢٥ ومابعدها، التوحيد ص٣ ومابعدها.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٩، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٤٠ ومابعدها، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥، أصول الدين للبزدوي ص١٥٢، الكفاية في الهداية للصابوني ص ٢٤٧/ب.

(٣) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٦.

(٤) تبصرة الأدلة ١/٢٩، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥.

شبهة المعتزلة: عرض النسفي لرأي المعتزلة في القول بأن المقلد ليس بمؤمن فقال: "وشبهة المعتزلة في ذلك أن الإيمان إدخال النفس في الأمان يقال: أمنه فأمن، وإنما يكون هو داخلاً في الأمان، إن لو عرف ما اعتقد بالدليل العقلي بحيث يأمن عن الوقوع في الشبهة، فإذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لم يأمن من أن يكون مخدوعاً أو ملبساً عليه، فلم يكن التصديق الخالي عن الدليل إيماناً".(١)

رأي الأشعري: وبعد أن يذكر النسفي رأي المعتزلة يذكر رأي الأشعَري بأن شرط صحة الإيمان أن يعرف كل مسألة بدليل عقلي، غير أن الشرط أن يعـــرف ذلك بقلبه، ولا يشترط أن يعـــبر عن ذلك بلسانه.(٢)

ويعتبر النسفي أكثر دقة وتحديداً في تصوير رأي الأشعري من سابقيه من المدرسة الماتريدية فعلى سبيل المثال البزدوي في كتاب أصول الدين يقول

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٨٨ وما بعدها.

(٢) قال الأشعَري: شرط صحة الإيمان أن يعرف كل مسألة من مسائل الأصول بدليل عقلي، غير أن الشرط أن يعـــرف ذلك بقلبه، ولا يشترط أن يعـــبر عن ذلك بلسانه، وهذا وإن لم يكن مؤمناً عنده على الإطلاق، لكنه ليس بكافر لوجـــود ما يضاد الكفر، وهو التصديق، وهو عاصٍ بترك النظر والاستدلال، وهو في مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، وصار عاقبة أمره الجنة كسائر العصاة. راجع: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨٦، ٣٨٧، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص١٢٩، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٨، أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٤، الكفاية في الهداية للصابوني ورقة ٢٤٧ب.

"واختلفت الروايات عن الأشعري – يعني في حكم إيمان المقلد – والصحيح من الروايات أنه مؤمن".[١]

وبالرجوع إلي كتب الأشعرية نجد أن ما صوره النسفي هو الصحيح حيث يوضح البغدادي في كتابه أصول الدين أن اختيار الأشعري أن المقلد لا يستحق إسم المؤمن إلا إذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد الصانع وفي صحة النبوة ببعض الأدلة سواء أحسن التعبير عن الإستدلال أم لا ويؤكد البغدادي أن الأشعري لا يعد المقلد مشركاً، ولم يسمه علي الإطلاق مؤمنا.[٢]

وفي هذا النص أثر واضح للمعتزلة في فكر الأشعري حيث لا يعتبر المقلد مشركاً، ولم يسمه مؤمناً، وهو عين القول بالمترلة بين المترلتين بين الكفر والإيمان والتي قال بها واصل بن عطاء في الحكم على مرتكب الكبيرة، وإن كان الأشعري يعارض المعتزلة في القول بالمترلة بين المترلتين باعتراض شكلي واشتراطهم العمل لاكتمال الإيمان إذ لا يجوز أن يقال إن صاحب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر وإنما الفاسق من أهل القبلة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.[٣]

---

(١) أصول الدين للبزدوي ص١٥٢.

(٢) أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥.

(٣) راجع: اللمع للأشعري صححه وقدم له د. حموده غرابه ص ١٢٢-١٢٤ المكتبة الأزهرية للتراث ١٩٩٣م.

الدليل على صحة إيمان المقلد:

أولا: يستدل النسفي علي صحة إيمان المقلد بأن المقلد مأمور بالإيمان وقد آمن، إذ الإيمان هو التصديق، وقد وجد منه التصديق، فينال الثواب الموعود فيناله من وعد له به سواء كان هذا التصديق عن دليل أو عن غير دليل.

ثانيا: أضاف غيره من أتباع المدرسة الماتريدية أدلة أخرى على صحة إيمان المقلد منها:

أن الرسول اعتبر من آمن به، وصدقه في جميع ما جاء به من عند الله مؤمناً، ولم يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية، وأن أبا بكر الصديق قَبِلَ إيمان من آمن من أهل الرِّدَة، ولم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طريق العقل، وأن عمر بن الخطاب لما فتح بلاد العراق قبل إيمان أهلها من الفلاحين وغيرهم ممن لم يتعلموا دون أن يطلب منهم تعلم الدليل العقلي على صحة إيمانهم.

فلو كان إيمان كل هؤلاء ليس صحيحا بدون معرفة الدليل العقلي لقام الرسول وأصحابه من بعده بتعليم الأدلة العقلية لمن دخل الإسلام، وبما أن هذا لم يكن كان إيمان المقلد صحيحا، وقد ذكر هذه الأدلة شيخ زاده.[١]

---

(١) نظم الفرائد وجمع الفوائد لشيخ زاده ص٤١.

ويختم النسفي كلامه في إيمان المقلد بتوضيح هام هو أن الخلاف الذي دار في أن إيمان المقلد صحيح أم لا "إنما هو في حق من نشأ على شاهق جبل، ولم يخالط الناس ولا تبلغه الدعوة، ولم يتفكر ولم يتأمل في ملكوت السماوات والأرض، فأخبره إنسان بما يفترض عليه اعتقاده، فصدقه فيما أخبر من غير تفكر وتأمل، أما من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى والأمصار، وكان من ذوي النهى والأبصار، ويتفكر في ملكوت السماوات والأرض آناء الليل والنهار، ويسبح الله عند كل ريح عاصف، وبرق خاطف، ورعد باهر، ونور زاهر، فذلك منه نوع استدلال، وهو خارج عن حد التقليد.(١)

والنسفي هنا من وجهة نظري يحاول أن يخرج النقاش عن مساره بل ربما يريد أن يزيله تماما، لأن حجج الماتريدية في إثبات صحة إيمان المقلد والتي ذكرها صاحب نظم الفرائد وجمع الفوائد، تؤكد أن الكلام في إيمان المقلد يراد به الإنسان الذي يعيش بين الناس كالذين قبل النبي ﷺ إيمانهم، وكذلك وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما، لا من نشأ على شاهق جبل وهم من.

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٩١.

الإيمان والاسلام واحد:

بحث النسفي في هذا الفصل نقطة خلاف لفظي بين مدرسته الماتريدية وبين غيرها من المدارس كأهل الظاهر فيقول: "ثم الإيمان والإسلام واحد عندنا خلافاً لأصحاب الظواهر".[1]

أن القرآن والسنة قد فرقا بين الأمـــرين الإيمان والإسلام فمن القرآن قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٤] جعل الإسلام غير الإيمان، حيث أثبت الإسلام ونفى الإيمان، ومن السنة حديث جبريل: ﴿ فإِنَّهُ سَأَلَ النَّبيَ عَنِ الإِيمَانِ فَقَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ... الحديث ﴾.[2]

وبعد أن يذكر النسفي أدلة أصحاب الظاهر يري أن الإيمان والاسلام من الأسماء المترادفة كالقعود والجلوس، ويذكر أيضا أدلة من القرآن مثل قـــوله: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، والإيمان دين فلو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً بنص الآية الأولى.

---

(١) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٩٣.

(٢) سبق تخريجه.

وكقـوله تعالى: ﴿ يَـٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ﴾ [يونس: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقال تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ... إلى قوله... وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٦]، فألزمهم اسم الإسـلام بالذي به صاروا مؤمنين، وفى الحديث: ﴿ لاَ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلاَّ نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ، وروي: إِلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ ﴾.(١)

وهذه الأدلة كلها موجودة في كتب رجال المدرسة الماتريدية قبل النسفي ككتاب التوحيد للماتريدي، وكتاب تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، وكتاب تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار، وموجودة أيضا في كتب متأخري المدرسة.(٢)

ولم يكتف النسفي بذكر أدلته من القرآن والحديث على أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد، وإنما رد علي أدلة المخالفين لرأيه، والقائلين بأن الإيمان والإسلام ليسا مترادفين، ففي رده علي الدليل الأول لأهل الظاهر يرى أن

---

(١) الحديث صحيح وسيأتي تخريجه.

(٢) الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٩٤ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص٣٩٣ ومابعدها، تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٨١٧/٢ وما بعدها، الكفاية في الهداية ص ٢٥٢/ب ومابعدها، وقارن: شرح العقائد النسفية للتفتازاني ص٨٣ وما بعدها، شرح المقاصد ١٩١/٢ ومابعدها، نظم الفرائد وجمع الفوائد ص٤٥.

المقصود بالآية: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: ١٤] قولوا استسلمنا خوفاً من السيف، وليس المراد به الإسلام الذي هو مراد لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وذلك لأن الإسلام له معنيان معنى شرعي: وهو معنى الإيمان، ومعنى لغوي بمعنى: استسلم وانقاد، والمعنى اللغوي هو الذي أثبته لهؤلاء الأعراب مع نفي الإيمان عنهم.

وأما رده علي استدلالهم بحديث سؤال جبريل للنبي عن الإيمان والإسلام وإجابته عن كل منهما بمعنى مختلف، فيذكر النسفي أن هناك بعض الرويات الصحيحة لهذا الحديث تفيد أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع الإسلام، ثم يذكر احتمالا أنه ذكر الإسلام، وأراد به الشرائع مجازاً، كما ذكر الإيمان وأراد به الصلاة في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

والعجيب من النسفي هنا أنه يؤكد أن هناك بعض الرويات الصحيحة لهذا الحديث، والتى حددت صيغة السؤال عن شرائع الإسلام وليس عن الإسلام، ثم بعدها يقول أنه يحتمل أنه ذكر الإسلام وأراد به الشرائع مجازاً، فإذا كان يعرف هناك رواية صحيحة لهذا الحديث، فلماذ لم يكتف بها في الرد على

دليل أهل الظاهر، ولماذا يلجأ إلى باب التخمين، ربما لأنه يريد أن يشكك أهل الظاهر في اعتمادهم على هذه الرواية.

وينبغي هنا أن أوضح أنه بالبحث عن الرواية الثانية التي أشار إليها النسفي وهي أن جبريل سأل عن شرائع الإسلام وليس عن الإسلام لم أعثر عليها في كتب الحديث، وإنما وجدت لها أصلا عند أبي المعين النسفي حيث يقول: "وأما حديث سؤال جبريل قلنا: ذكر في بعض الروايات أنه سأله عن شرائع الإسلام، فأجابه بما أجاب، وذكر هذه الرواية أبو عبدالله بن حفص الكبير عن أبيه عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن علقمة عن يحي بن يعمر عن ابن عمر أن جبريل سأله عن شرائع الإسلام فتكون هذه الرواية تفسيرا للرواية المطلقة".[1]

وأبو المعين النسفي يذكر في تبصرة الأدلة هذه الرواية أيضاً، وروايات أخرى، وكذلك ذكرها أبو منصور الماتريدي في كتاب التوحيد مما يدل على أن هذه الرواية بالرغم من عدم وجودها في كتب الأحاديث الموجودة الآن كانت معروفة عند رجال المدرسة الماتريدية.

---

(١) تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ٢/٨٢٠ ومابعدها، وقارن: الاعتماد في الاعتقاد ص ٣٩٦، التوحيد للماتريدي ص٣٩٦، ، الكفاية في الهداية ص ٢٥٤/ب.

ورغم أن النسفي تناول موضوع الإيمان بصورة مفصلة، إلا أنه لم يتعرض لموضوع تناوله قبله رجال المدرسة الماتريدية، وهو هل الإيمان مخلوق أم لا؟ وأعتقد أنه ترك هذا الموضوع متعمداً، للأسباب الآتية:

أولا: أن موضوع خلق الإيمان قد تناوله سابقوه من الماتريدية أمثال الماتريدي والبزدوي واللامشي وغيرهم بل وحتى شيخهم أبو حنيفة تتطرق إلى هذا الموضوع ولا يمكن أن يكون النسفي لم يطلع على كل هؤلاء.[1]

ثانيا: أن النسفي ربما قد لاحظ أن هذا الموضوع يؤدي إلى خلاف بين أتباع المدرسة الماتريدية، ومن منهجه ألا يظهر الخلاف خاصة بين أتباع طائفته.[2]

ثالثا: قد يكون النسفي اطلع علي تكفير الأئمة لغيرهم بسبب هذا الموضوع فلم يرد الخوض فيه، فقد كفر أحمد بن حنبل القائل بخلق الإيمان في

---

(١) التوحيد ص٣٨٥ ومابعدها، أصول الدين للبزدوي ص١٥٤ ومابعدها، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٤ ومابعدها، نظم الفرائد وجمع الفوائد ص٤٣، العطية في شرح الوصية ورقة ٩ب، العقيدة لأحمد بن حنبل ص١١٧.

(٢) وقد أثير الخلاف في هذا الموضوع بين طائفتين الأولي: أئمة بخاري الذين قالوا: لا يجوز أن يقال إن الإيمان مخلوق مطلقاً، وأن من يقول بهذا لا تجوز الصلاة خلفه. والثانية: أئمة سمرقند الذين قالوا إن الإيمان مخلوق، وقالوا: بجهل من يقول بأنه غير مخلوق لله. راجع: العطية في شرح الوصية للحصوني ورقة ٩ب.

كتاب العقيدة بل وكفر أئمة بخارى من يقول بخلق الإيمان، وأخرجوا الأئمة القائلين بخلق الإيمان من بخارى.[١]

---

(١) العقيدة لأحمد بن حنبل ص١١٧، العطية في شرح الوصية ورقة ٩ب ومابعدها.

الفصل الرابع

منهج التحقيق ووصف المخطوطات

أولا: وصف المخطوطات

النسخ الخطية لكتاب شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة، والتي اعتمدت عليها في التحقيق:

١- نسخة في المكتبة الدولية بباريس ورمزت لها بالرمز (جـ).[١]

٢- نسخة في مكتبة برلين ورمزت لها بالرمز (د).[٢]

٣- نسخة في مكتبة جامعة برنستون بأمريكا ورمزت لها بالرمز (هـ).[٣]

٤- نسخة في رامبور في الهند ورمزت لها بالرمز (و).[٤]

وقد تمكنت من الحصول على نسخ مصورة عن النسخ الخطية الأربعة للكتاب، وبيان وصفها كالآتي:

---

(١) Catalogue des manuscrits arabes, M. Le Baron de Slane, Paris S. ٢٤١.

(٢) Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, von W. Ahlwardt, Band ٢ S. ٤١٥.

(٣) Catalogue of arabic manuscripts, Princeton University Lebrary, By Rudolf Mach, S. ١٩٦.

(٤) Catalogue of arabic manuscripts, Raza Library Rampur, By Ali Arshi, S. ٢٢٨, ٢٢٩.

النسخة الخطية الأولى: نسخة المكتبة الدولية بباريس، وهي تقع ١١٣ لوحة أي: في ٢٦٠ صحيفة، وملحق بها كتاب العقائد النسفية لعمر النسفي المتوفى سنة ٥٢٧ هـ. من اللوحة ١١٤ حتى اللوحة ١١٨، وصفحاتها من القطع المتوسط، وعدد الأسطر في كل صحيفة ١٨ سطراً تقريباً بمتوسط ١٢ كلمة في كل سطر.

أما عن الخط الذي كتبت به فهو خط سيئ نوعا ما، فالكاتب كثيراً ما يسقط النقاط، بل يسقط حروفاً في أحيان أخرى، وكثيراً ما كان ينسى بعض الجمل، ثم يعيد كتابتها على الهامش بخط مائل مما يصعب قراءته، ولابد أن أنبه إلى أن هذه النسخة هي أكمل النسخ الموجودة بين يدي، وهذه النسخة الخطية مكتوب على الصحيفة الأولى منها اسم الكتاب (شرح العمدة في أصول الدين)، واسم المؤلف (للشيخ الإمام العلامة حافظ الدين النسفي)، ودعاء له (تغمده الله برحمته، وأسكنه بحبوحة جنته، ثم الصلاة على النبي محمد وآله وسلم تسليما كثيرا حسبنا الله ونعم الوكيل، ثم بيتين من الشعر:

إن الطبيب بذاته ودوائه — لا يستطيع دفاع مكروه أتى

هلك المداوي وشبابه والذي   خلط الدواء وباعه ومن اشترى[١]

وفي الصحيفة الأخيرة منها مكتوب عليها: وقد فرغ من تـأليف هـذا الكتاب بعد صلاة العصر بالجماعة. يوم الأحد السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة ثمان وتسعين وستمائة. عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي غفر الله لوالديه وأحسن إليهما، وإليه حامدا لربه مصليا على نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وذرياته.

النسخة الخطية الثانية: هي نسخة مكتبة برلين، وهـي تقـع ١١٣ لوحة أي: في ٢٦٠ صحيفة، وصفحاها من القطع المتوسط، ومتوسط عـدد الأسطر في كل صحيفة ١٥ سطراً تقريباً بمتوسط ٩ كلمات في كل سـطر. أما عن الخط الذي كتبت به فهو خط أحسن نوعا ما مقارنة بالنسخة الخطية السابقة؛ لأن الكاتب كثيراً ما يسقط النقاط أو الحروف في أحيان أخـرى، وكثيرا ما كان ينسى بعض الجمل، ثم يعيد كتابتها على الهامش بخـط مائـل مثلما في النسخة السابقة مما يصعب قراءها.

وهذه النسخة بها نقص كبير في أخرها حيث ترك الكاتب الجزء الأكبر من فصل الإمامة، وترك فصل في ترتيب الصحابة في الفضل بكامله، وعلـى

---

(١) هذين البيتين ينسبان لبشار بن برد راجع: ديوان بشار، قدم له محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٦، ج ٤ ص ٢٣٠.

الصحيفة الأولى منها اسم الكتاب: (شرح العمدة في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة)، واسم المؤلف ذكره الناسخ خطئاً بقوله: (لمؤلفها نجم الملة والدين العلامة عمر النسفي)، ودعاء له: (قدس الله سره آمين)، وفي الصحيفة الأخيرة أورد هذه العبارة: (والسلام والحمد لله أولا وأخرا، وباطنا وظاهرا، وعلى كل حال، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين. تمت).

النسخة الخطية الثالثة: هي نسخة مكتبة جامعة برنستون بأمريكا، وهي تقع ٩٥ لوحة أي في ١٩٠ صحيفة، وصفحاتها من القطع المتوسط، ومتوسط عدد الأسطر في كل صحيفة ١٥ سطرا تقريباً بمتوسط ١١ كلمة في كل سطر أما عن الخط الذي كتبت به فهو خط سيئ نوعا ما، وإن كان أدق فأخطاؤها الإملائية قليلة عن النسخة الخطية السابقة إلا أن بها نقص كبير في أماكن مختلفة.

وقد أشرت إلى ذلك في هامش التحقيق، وعلى الصحيفة الأولى منها اسم الكتاب: (الاعتماد شرح العمدة)، واسم المؤلف: (لعبد الله بن أحمد النسفي)، وذكر سنة وفاته: (المتوفى سنة ٧١٠هـ)، وفي أي العلوم: (في العقائد)، ثم ذكر عبارة نقلها من كتاب كشف الظنون: (قال في كشف الظنون: عمدة العقائد هو مختصر يحتوي على أهم مسائل علم الكلام يكفي

لتصفية العقائد الإيمانية في قلوب الأنام، ثم شرحه المصنف المذكور وسماه الاعتماد أ.هـ). [١]

وفي الصحيفة الأخيرة وردت هذه العبارة: تم بحمد الله وحسن توفيقه. الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه الطاهرين، وحسبنا الله ونعم الوكيل. من كتب محمد علي بن أحمد الرملي.

النسخة الخطية الرابعة: هي نسخة مكتبة رامبور بالهند، وهي تقع ٦٨ لوحة أي في ١٣٦ صحيفة، وصفحاتها من القطع الكبير، ومتوسط عدد الأسطر في كل صحيفة ٢٥ سطراً تقريباً بمتوسط ١٠ كلمات في كل سطر.

أما عن الخط الذي كتبت به فهو خط سيئ نوعا ما مقارنة بالنسخة الخطية السابقة، وكثيرا ما يسقط الناسخ النقاط أو يسقط الحروف، بل وينسى أحيانا بعض الجمل، ثم يعيد كتابتها على الهامش بخط مائل مثلما في النسخة السابقة مما يصعب قراءتها، وهذه النسخة ملحق معها أجزاء من كتب أخرى.

وعلى الصحيفة الأولى منها اسم الكتاب: (الاعتماد في الاعتقاد)، واسم المالك للنسخة الخطية: (مالكه العبد نظام الدين أحمد بن السيد أبي سعيد

---

(١) كشف الظنون لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي بيروت ج ٢ ص ١١٦٨.

الحسيني)، وفي الصحفة الأخيرة وردت هذه العبارة: (ولأنهم العترة الطاهرة، والذرية الطيبة الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا... قد فرغ من كتاب الاعتماد في الاعتقاد فى شهر محرم المكرم بتاريخ سنة ٩٩٥). وهذا التاريخ المذكور في آخر هذه النسخة يؤكد أنها منسوخة من نسخ أخرى.

يبقى سؤال هام هو هل هناك ارتباط بين النسخ الخطية بعضها ببعض؟

اتضح من خلال المقارنة بين النسخ الخطية لكتاب الاعتماد في الاعتقاد أن هناك هناك ارتباطاً واضحاً بين النسخ الخطية الثلاثة النسخة نسخة باريس، ونسخة برلين، ونسخة برنستون، والمرموز لهم بالرموز: (جـ)، (د)، (هـ) مرتبطة ببعضها، ويمكن القول: أنها نقلت بعضها من بعض إما مباشرة كما هو بين نسخة برلين وباريس، وإما غير مباشرة. أي: عن طريق نسخة أخرى كما هو بين نسخة باريس وبرنستون، وذلك لاتفاقهم فى كثير من الأحيان فى نفس الخطأ، والنقص لبعض الكلمات أو الجمل، والذي يتكرر بين النسخ الثلاث ونذكر هنا عدة أمثلة على ارتباط النسخ الثلاث ببعض:

المثال الأول: قال المصنف: (وذا لا يستقيم إلا بجعل المعدوم شيئاً)[١]، فقد وردت الجملة بدون كلمة: (لا يستقيم) فى النسخ الخطية الثلاث.

---

(١) الاعتماد فى الاعتقاد ص ١١٣ سطر (١).

مثال آخر: قال المصنف: (وقول النظّام: إنه حركــة القلب لوجدان ما يجد، أبين فساداً)[1] وردت الجملة بدون كلمة: (وقول) فى النـــسخ الخطيـــة الثلاث.

مثال آخر: قال المصنف: (واعتقد أن صانع العالم حكيم، فهـــذا كلـــه صحيح، ثم اعتقد أن إيجاد الشرور والقبائح سفه، وهذا خطأ، ثم اعتقد أنها لما

(الحوادث، ولا يجوز)، والأمثلة أكثر من أن تحصى على اتفاق النسخ الخطية الثلاثة فى مثل هذه الأخطاء.

ثانيا: منهج التحقيق

اتبعت في تحقيق النص المنهج الآتي:

- حرصت على إخراج نص المؤلف سليما مع تصحيح ما قد يوجد من خطأ أو تصحيف أو سقط، وذلك بمقابلة النسخ الأربع مع الإشارة إلى اختلاف النسخ في الهامش رامزا:
- لنسخة مكتبة باريس الدولية بالحرف (جـ).
- لنسخة مكتبة برلين بالحرف (د).
- لنسخة مكتبة جامعة برنستون بالحرف (هـ).
- لنسخة مكتبة رامبور بالهند بالحرف (و).
- التزمت بقواعد الإملاء، وصححت الأخطاء النحوية، كما همزت ما وجدته غير مهموزا مثل: هولا، البقا، الاجزا...إلخ.
- أثبت الزيادة التي اتفقت عليها نسختان، والتي لا يستقيم النص إلا بها، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

---

(١) الاعتماد فى الاعتقاد ص ١٣٦ سطر (٢، ٣).

- أما إذا انفردت إحدى النسخ بزيادة يستقيم النص بدونها، فإنني اكتفيت بالإشارة إلى ذلك في الهامش دون أن أضيف هذه الزيادة إلى النص.
- أشرت إلى نهايات الصفحات في النسخ الأربع في الهامش، مع الرمز ليمين الصفحة المخطوطة بالحرف (أ)، والرمز ليسار الصفحة المخطوطة بالحرف (ب).
- اهتممت بعلامات الترقيم من النقط، والفواصل، والأقواس، وعلامات التنصيص، والتعجب، والاستفهام.
- وضعت عنوانا لكل فصل لم يعنون له المؤلف، وجعلت العنوان بين قوسين [ ]، وذلك حتى لا يلتبس بالنص الأصلي، وجعلت بداية الفصول في صفحات مستقلة.
- استعنت في التحقق من صحة النص بكتاب الشيخ عمدة العقائد، وكذلك كتب المدرسة الماتريدية في العقيدة حيث قد نقل معظم الآراء عنهم.
- صححت الأخطاء التي وقع فيها النساخ في آيات القرآن الكريم مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، وأثبت الآيات القرآنية مشكلة بالرسم العثماني، وجعلتها بين علامتي: ﴿ ﴾، وعزوت الآيات إلى سورها مع ذكر أرقامها.
- خرجت الأحاديث النبوية الشريفة الواردة، مشيراً إلى المراجع الأصلية التي اعتمدت عليها.

- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم بالكتاب، وعرّفت بالفرق الكلامية، وقد اجتهدت أن تكون الترجمة موجزة مع الإحالة إلى المراجع الأصلية.
- أسندت الشواهد الأدبية إلى قائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصلية لكتب اللغة والأدب.
- خرجت الأقوال والآراء الكلامية الواردة بالكتاب من مصادر علم الكلام الأصلية.

أكملت الألفاظ التي وردت ناقصة في بعض النسخ، ومنها ألفاظ التعظيم المتعلقة بالله تعالى، وبرسوله ﷺ، مثل: (تع) تعالى، و (صلى) ﷺ... إلخ، ودون الإشارة إلى ذلك في الهامش.

نماذج مصورة من المخطوطات المستخدمة في التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر

الحمد لله المتعالي بكمال صمديته عن الحلول والاتحاد
المتنزه بسمو فردانيته عن الأشكال والأنداد المتعالي
في ديموميته عن الصاحبة والأولاد المتفرد في قيوميته
عن قبول الأضداد والصلاة على رسوله الداعي إلى الرشاد
محمد المبعوث إلى الأصاغر والأماجد الشفيع للعصاة
والكفار يوم التناد وعلى آله وصحبه السالكين مسالك
السداد الباذلين وسعهم وجهدهم في الطاعة والجهاد
قال مولانا الصدر الإمام المعظم والحبر الهمام
المسلك محيي السنة قامع البدعة مبين الفروع والأصول
الجامع بين المنقول والمعقول كاشف الحقائق
مظهر الدقائق أستاذ الخلف بقية السلف ظهير الملة
الحنيفية نصير الشريعة المصطفوية حافظ الحق والملة
والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين أدام الله نفعه
لفوائده أجمعين الدين المفتقر إلى الله الودود أبو البركات
عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي عفا الله عنه ولوالديه
لما رأيت الناس مائلين إلى العلوم التي صنفتها
في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة وهي حاوية

الصفحة الأولى من النسخة (جـ)

الصفحة الأخيرة من النسخة (ج)

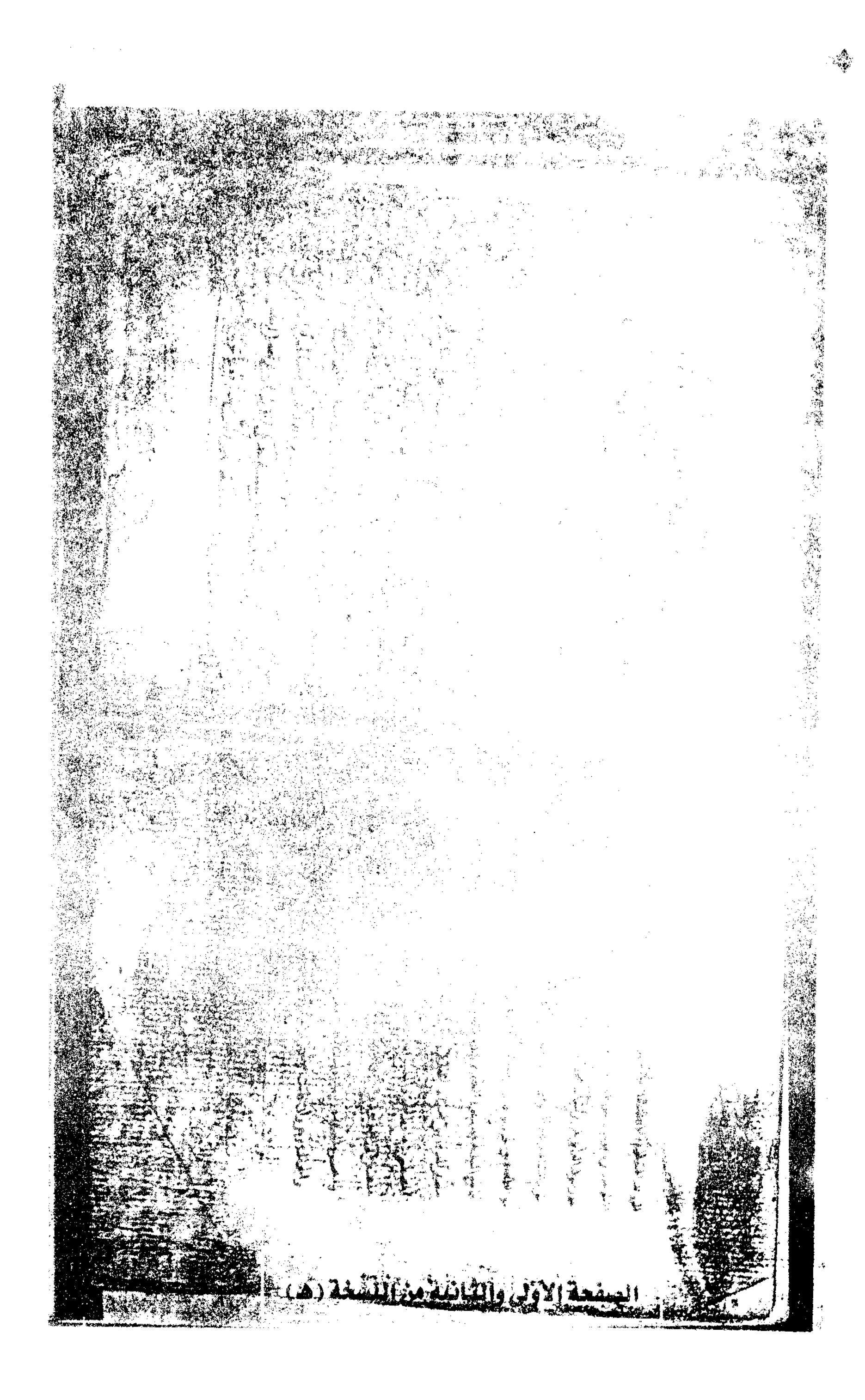
الصفحة الأولى من النسخة (د)

عنه كما مر مفصلا في محله والسلام والحمد لله اولا واخرا
وباطنا وظاهرا وعلى كل حال وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

تمت

تم

الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)



الصفحة الأولى والثانية من النسخة (هـ)

الصفحة الأخيرة من النسخة (د)

1896

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتـ[illegible]
عن الحلول والاتحاد المنزه بسمو
والأنداد المتوحد في ربوبيته عن ال[illegible]
في قيوميته عن شوائب الأعداد والصلاة على رسوله الداعي
إلى الرشاد محمد المبعوث إلى الإيمان والاتحاد [illegible]
للمعاندين والكفار من يوم التناد وعلى آله وأصحابه
سالكي السداد الباذلين وسعهم وجهدهم في الطاعة والجهاد
قال مولانا الصدر الإمام المعظم الحبر الهمام المكرم محيي السنة قامع
البدعة مبين الفروع والأصول الجامع بين المنقول والمعقول
كاشف الحقائق مظهر الدقائق أستاذ الخلق بقية السلف ظهير
الملة الحنيفية نصير الشريعة المصطفوية حافظ الحق والدين شمس
الإسلام والمسلمين وارث علوم الأنبياء والمرسلين أدام الله فوائده
إلى يوم الدين المفتقر إلى الله الودود أبو البركات عبد الله بن أحمد
بن محمود النسفي غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه لما رأيت
الهمم مائلة إلى العمدة التي صنفتها في بيان عقائد أهل السنة
والجماعة وهي وإن كانت مشحونة بالروايات غير خالية عن الدرايات
فهي مفتقرة إلى شرح موضح للمشكلات مبين للمعضلات أردت
أن أجمع كتابا فيه شرح مسائلها وبسط دلائلها بتوفيق
خالق العباد مسمى بالاعتماد في الاعتقاد اللهم كافي من
توكل عليه ومغيث من فوض أموره إليه وهو حسبي ونعم المعين
قال أهل الحق حقائق الأشياء ثابتة خلافا للسوفسطائية
فإنهم يقولون لا حقيقة لشيء ولا علم بشيء وإنما هي ظنون و
حسبانات [illegible] لا حقيقة للأشياء
تحقيق منهم لنفي الحقائق واللاأدرية للخلاف فكانوا مناظرين قولهم
بعقولهم ولا مناظرة معهم [illegible] العقلاء [illegible]

الصفحة الأولى من النسخة (ب)

الصفحة الأخيرة من النسخة (د)

القسم الثانى

تحقيق كتاب

شرح العمدة في عقيدة أهل السنة والجماعة

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الحمد لله[٢] المتعالي[٣] بكمال صمديته[٤] عن الحلول والاتحاد، المتنـــزه بسمو سَرْمَدِيَّتِه[٥] عن الأشكال والأنداد، المتوحد في ديمومته[٦] عن الصاحبة والأولاد، المتفرد في قيمومته[٧] عن قبول الأعداد.

والصلاة على رسوله الداعي إلى الرشاد، محمد المبعـوث إلى الأصـاغر والأمجاد، الشفيع للصغائر والكبائر يوم التنــاد.[٨] وعلــى آلــه وصــحبه،

---

(١) + (اللهم فقهني الإيمان) في النسخة (جـ).

(٢) من هنا ناقص في النسخة (د).

(٣) المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته، والصلاة والسلام على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته، وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته، وبعد فإن مبنى علم الشرائع والأحكام، وقواعد أس عقائد الإسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بعلم الكلام، المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الأوهام، وأن إكسير هذا السلك المخلص من غبيط التخليط والشرك، فنسأله تعالى أن يكشف حجاب الران عن عين فؤاد الإنسان الرائع في ميدان الإيمان بحسن إلهام منه وتبيان، فإن بيده سبحانه القلوب يقلبها كيف شاء: ﴿ يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴾ [الرحمن: ٢٩]، في النسخة (د).

(٤) الصمد: السيد؛ لأنه يصمد إليه في الحوائج أي: يقصد صمده. مختار الصحاح ص ٣٦٩.

(٥) سرمد: السَّرْمَدُ: الدائم، راجع: مختار الصحاح ص ٢٩٦.

(٦) دوام: دام الشئ يدوم ويدام دوما، دواماً وديمومة، راجع: مختار الصحاح ص ٢١٦، (والأولاد المتفرد) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) القيوم: اسم من أسماء الله تعالى، راجع: مختار الصحاح ص ٥٥٨.

(٨) + (أي: يوم القيامة) في النسخة (جـ).

السالكين[١] مسلك السداد، والباذلين وسعهم وجهدهم في الطاعة والجهاد.[٢]

قال[٣] مولانا[٤] الصدر الإمام المعظم، والحبر الهمام المكرم محي السنة، قامع البدعة مبين الفروع والأصول، الجامع بين المنقول والمعقول، كاشف الحقائق مُظهِر الدقائق، أستاذ الخلف بقية السلف، ظهير الملة الحنيفية[٥] نصير الشريعة المصطفوية.

حافظ الحق والملة والدين، وارث علوم الأنبياء والمرسلين - نوَّر الله قبره إلى يوم الدين[٦] - المفتقر إلى الله الودود[٧] أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي[٨]. غَفَرَ الله له ولوالديه وأحْسنَ إليهما.

لما رَأيْتُ الهمم مائلة إلى العمدة[٩] التي صنفتها في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة.

---

(١) (السالكين) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية المحذوف في النسخة في النسخة (د).

(٣) (العبد الفقير أسير الجناية والتقصير) في النسخة (د).

(٤) من هنا محذوف في النسخة (د).

(٥) (الحنفية) في النسخة (هـ).

(٦) + (وأدام الله بقاءه إلى يوم الدين) في النسخة (جـ).

(٧) نهاية المحذوف في النسخة (د).

(٨) (ذكر نجم الدين عمر النسفي عامله الله بلطفه الخفي) في النسخة (د)٢/أ.

(٩) يشير أبي البركات النّسفي بالعمدة هنا إلى كتابه (عمدة العقائد)، وقد تم نشر هذا الكتاب للمرة الأولى: بواسطة الأستاذ المستشرق كيورتن وطبع في لندن ١٨٤٣، ومعه عقائد نجم الدين النسفي، وقد أخطأ المستشرق كيورتن في دراسته التي أعدها حول هذين الكتابين، وقرر فيها أن كتابه عمدة العقائد هو شرح للعقائد النسفية، والثانية: بواسطة أ/ إبراهيم

وهي وإن[1] كانت مشحونة بالروايـــات، غـــير خاليـــة عن الدرايـــات فهـــي مفتقرة[2] إلى شرح موضح للمشكلات مبين للمعـــضلات؛ أَرَدْتُ أن أَجْمَعَ كتاباً فيه شرح مسائلها وبسط دلائلها بتوفيق خالق العبـــاد مـــسمى بالاعتماد في الاعتقاد. والله كاف من توكل عليه ومعين من فوض أموره إليه، وهو حسبي ونعم المعين.

عبد الشافي إبراهيم بكلية أصول الدين جامعة الأزهر بالقاهرة ١٩٨٧م، ولم تطبع حتى الآن، وقد قمت بفضل الله وعونه بتحقيق كتاب عمدة العقائد، وينشر بإذن الله في المكتبة الأزهرية للتراث، حتى تعم الفائدة، ونسأل الله التيسير والعون.

(١) نهاية لوحة ٢/ب من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٣/أ من النسخة (د).

فصل

[في إثبات الحقائق][1]

قال أهل الحق: حقائق الأشياء ثابتة[2] خلافاً للسفوسطائية[3]، فإنهم يقولون: لا حقيقة لشيء ولا علم بشيء، وإنما هي ظُنُونٌ وحُسْبَانَاتٌ، ولنا أن في نفيها ثبوتها، إذ قولهم: لا حقيقة للأشياء تحقيق منهم لنفي الحقائق، وإلا لا يقع، فكانوا مبطلين قَولَهُمْ بِقولِهِمْ. ولا مناظرة مع هؤلاء بإجماع العقلاء[4]،

---

(١) نلاحظ أن المؤلف بدأ كتابه بهذه المسألة، وهو في هذا يقتدي بأسلافه من أعلام المدرسة الماتريدية كأبي المعين النسفي، ونجم الدين النسفي وغيرهم؛ وذلك لما لها من الأهمية بحيث صدَّروا بها كتب العقيدة الإسلامية؛ لأنه بدون إثبات الحقائق لا يمكن أن نثبت أية حقيقة من حقائق علم التوحيد كحقيقة وجود الله وغيرها، ولذا اتخذوها أساساً ومنطلقاً فكرياً للبناء عليها.

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٢، شرح السعد على العقائد النسفية ص ١٢، ١٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٣٩، أصول الدين للبغدادي ص ٦، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٢، أصول الدين للبزدوي ص ٥.

(٣) وهذه الفرقة من السفوسطائية يسمون بالعنادية راجع: شرح السعد على العقائد النسفية ص ١٤، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٦ ومابعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٠، أصول الدين للبغدادي ص ٦، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص هامش ٦ ص ٢، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥، البداية من الكفاية للصابوني ص ٣١.

(٤) يظهر هنا أن المؤلف يرفض المناظرة مع هذه الطائفة، لكن الحقيقة أنه يرفض نوعاً معيناً من المناظرة التي لا تستند على المنطق والعقل، ولذا يستثنى نوعاً واحداً يمكن أن يجدي معهم نفعاً، وهو طريق الإيلام الحسي، ويعلل منهجه هذا في الفقرة التالية، نهاية لوحة ١٨٩/ب من النسخة (و).

إلا بقطع الجوارح والضرب المبرح، فإذا استغاثوا يقال لهم: لا حقيقة للقطع والضرب، وإنما ذلك إيصال الراحة إليكم، إلى أن يتركوا العناد ويقروا بالحقائق.

وهذا لأن[١] فائدة المناظرة أن يَثْبُتَ بالدليل صحة قول، وبطلان قول آخر، والعلم الحاصل بالدليل أخفي من العلم الحاصل بالحواس، والمنكر للثاني منكر للأول[٢] ضرورة؛ ولأن المناظرة إنما تكون بين اثنين إذا[٣] كان بينهما أصل مسلم حكمه الإثبات وأصل أخر حكمه النفي، فاختلفا في فرع له شبه بهما أن إلحاقه بأي الأصلين[٤] أقوى، وإذا لم يكن لهم أصل مسلم لا يُتَصَوَّرُ مناظرتهم، والعلم بها متحقق.

وطائفة[٥] منهم لا يثبتون[٦] القول بنفي الحقائق بل يقولون: لا ندرى هل[٧] للأشياء حقيقة أم لا؟ متشبثين بأن أقوى أسباب العلم عندهم الحواس، وهي لا تَصلُحُ سبباً له للتناقض في[٨] قضاياها.

---

(١) نهاية لوحة ٢/ب من النسخة (د).

(٢) (والمنكر للأول ممنكر للثاني) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٣/أ من النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٣/ب من النسخة (هـ).

(٥) وهذه الفرقة تسمى باللا أدرية راجع: شرح السعد على العقائد النسفية ص ١٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٠، أصول الدين للبغدادي ص ٦، ٧، تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ١٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣١.

(٦) (لا تثبت) في النسخة (و).

(٧) + (حقيقة) في النسخة (د).

(٨) – (في) في النسخة (و).

فالممرور[١] يجدُ العسل مراً، وغيره يجدُه حلواً، والأحول يَرىَ الشيء شيئين، وغيره يَرَاهُ واحداً، وما تناقضت قضاياه لا يَصلُحُ أن يكون دليلاً مُثبتاً.

ولنا أنهم بإنكارهم العلوم والحقائق مُقِرُّونَ أن لا حقيقة لقولهم، وأنهم لا يعلمون صحة مذهبهم، وبُطْلاَنَ مذهب خصومهم، ومن أَقَرَّ ببطلان مذهبه كَفَيَ خَصْمه مُؤْنَةَ جِدَالِه[٢]، على أن بقاءه إلى هذه المدة دليل لنا، إذ لو لم يكن عالماً بأسباب البقاء فاجتلبها، وبأسباب الفناء فاجتنبها، لما بَقِيَ إلى هذه المدة.

فَدَلَ بقاءه إلى هذه المدة على عِلْمِهِ بحقائق الأشياء، وكذا لو لم يَعرف أن الحواس أو القضية ما هي، وأن الدليل أو العسل ما هو، وأن الممرور[٣] أو الأحول من هو، وأن المرارة أو الرؤية[٤] ما هي، وأن الواحد أو الاثنين[٥] ما هو، وأن ما يتناقض[٦] قضاياه لا يَصلُحُ دليلاً مُثبِتاً، لما اشتغل بإيراد هذه الشبهة.

---

(١) (كالممرور) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٢) يعتمد المؤلف هنا على إبطال مذهب خصومه المنكرين للحقائق على جهلهم بمذهبهم، ثم يؤكد أن وجود مثل هذه الطائفة وبقاؤها إلى اليوم دليل على خطأ مذهبهم، وأنهم معاندون، وهذه المعاندة ترتد بهم إلى الفرقة السابقة، حيث لا يصلح له إلا الإيلام الحسي، نهاية لوحة ٣/أ من النسخة (د).

(٣) (المحرور) في النسخة (جـ).

(٤) (أو الروية) في النسخة (د) والرؤية في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٣/ب من النسخة (جـ).

(٦) (ما تناقضت) في النسخة (هـ).

فَعُلِمَ أنهم يعلمون الحقائق ويُثبتونَهَا، غير أنهم يُعَانِدُونَ، فعينُ[١] ما استدلوا به[٢] دليل بطلان قولهم؛ ولأن الخلاف بيننا وبينهم في الحواس في حال سلامتها، ولا تتناقض[٣] قضاياها عند سلامتها، وإنما يختلُ إدراكها عند اعتراض الآفات عليها، ولا كلام في مثل تلك الحالة.

ثم المتكلمون ذكروا للعلم حدوداً فاسدة:

كقول الجبائي:[٤] إنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل[٥]؛ لأن من[٦] شرط صحة التحديد[٧] أن يوجد الحد في كل فرد من

---

(١) (بعين) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٤/أ من النسخة (هـ).

(٣) (يتناقض) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٤) أبو علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي ولد سنة ٨٤٩/٢٣٥ من أئمة المعتزلة وإليه تنسب فرقة الجبائية تتلمذ على يد أبي يعقوب الشحام تتلمذ عليه أبو الحسن الأشعري انظر: فضل الاعتزال ص ٢٩٧ - ٢٩٦، طبقات المعتزلة ص ٨٠ - ٨٥، ويلاحظ اعتراض المؤلف هنا على تعريف الجبائي لأنه لم يشتمل على شروط التعريف، وهو أن يكون جامعاً مانعاً، ويقصد بالجمع هنا أن يشتمل على كل أفراد المعرف، وهذا ما لا يمكن أن ينطبق إذا كان في التعريف كلمة (أو)، وهي ما يستدل بها على التخيير بين شيئين.

(٥) قارن: تعريف الجبائي للعلم في كتاب أصول الدين للبغدادي ص٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٤، أصول الدين للبزدوي ص١٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ب٦٢، نهاية لوحة ٣/ب من النسخة (د).

(٦) - (من) في النسخة (و).

(٧) (التجديد) في النسخة (جـ).

أفراد المحدود، إذ من شرطه[١] الاطراد[٢] والانعكاس، ليحصل بهما الجمع والمنع.

إذ الحد ما يجمعُ جميعَ المحدود[٣] ويمنعُ غيره عن مشاركته فيه، ولن يحصل هذا إلا باشتمال الحد على جميعِ أفراد المحدود[٤]، وهذا المعنى لا يوجد في المقسم، فإن علماً ما؛ لا يكون عن الضرورة والاستدلال جميعاً[٥]، بل ما كان من العلوم[٦] ضرورياً لا يكون[٧] استدلاليا، وما كان استدلاليا لا يكون ضرورياً.

وهذا لأن التقسيم وضع لمعرفة الكليات بواسطة الجزئيات[٨] ويُسمَى استقراء، والتحديد وضع لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليات، ويُسمَى[٩] برهاناً، فلم يجز أن يُجْعَلا باباً واحداً[١٠]؛ ولأنه عَلَقَ الحد بالشيء،

---

(١) (شرائطه) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ١٩٠/أ من النسخة (و).

(٣) – (المحدود) في النسخة (و).

(٤) – (الحد على جميعِ أفراد المحدود) في النسخة (و).

(٥) – (والاستدلال جميعاً) في النسخة (و).

(٦) (المعلوم) في النسخة (د).

(٧) – (يكون) في النسخة (و).

(٨) – (الجزئيات) في النسخة (و).

(٩) – (ويسمى) في النسخة (و).

(١٠) نهاية لوحة ٤/أ من النسخة (جـ).

وذا لا يستقيم[(١)] إلا بجعل المعدوم شيئاً[(٢)]، لكونه معلوماً، أو بجعل المعـــدوم غير معلوم.

وجمهـــور المعتزلة[(٣)] وإن جعلوا المعدوم شيئاً لكونه معلوما[(٤)] فلم يجعلـــوا المستحيل شيئاً مع أنه معلوم.

وهشام[(٥)] بن[(٦)] عمرو[(٧)] وإن جعل المعدوم غير معلوم[(٨)]، فهو محجُـــوجٌ بما[(١)] سيأتي.[(٢)]

---

(١) – (لا يستقيم) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٢) يعرض المؤلف هنا قضية شيئية المعدوم أثناء تفنيده لتعريف الجبائي للعلم مما يدل على درايته التامة بكلام المعتزلة.

(٣) كتاب التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٧٦، أصول الدين للرَّازيِ ص ٢٦، ٢٧، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِ ص ٥٩، ٦٠، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥، أصول الدين للبزدوي ص ١٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ب٦٢.

(٤) – (لكونه معلوما) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٤/ب من النسخة (هـ).

(٦) (ابن) في النسخة (هـ).

(٧) هو هشام بن عمرو الفوطي، وإليه تنسب فرقة الهشامية هو من معتزلي البصرة تتلمذ علي يد أبي الهزيل العلاف من كتبه: الرد على الأصم في نفي الصفات، وخلق القرآن، والرد على أبي الهزيل. تاريخ وفاته غير معروف تحديدا، وهوتقريبا بين ٢٣٣/٢١٨هـ. راجع: التبصير في الدين للإسفراييني ص ٤٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٢٢٩ ومابعدها.

(٨) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٧٦، الشامل في أصول الدين للجويني ج ١ ص ٤٥، ٤٦، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِ ص ١٠٣، أصول الدين للبزدوي ص ١٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ب٦٢، الكامل

وقول القاضي أبي بكر الباقلاني:[٣] إنه[٤] معرفة المعلوم على ما هو به[٥]؛ لأن المعرفة اسم للعلم المستحدث، وهو انكشاف عن شئ بعد شئ لبس وتوهم، يقال عرفتُ فلاناً أي: استحدثتُ به عِلماً فنزلت المعرفة من العلم منزلة القصد من الإرادة.

وقول أبي إسحاق الإسفراييني[٦]: إنه تبين المعلوم على ما هو به[١]؛ لأن التبين لفظ[٨] مشترك يقال: تبينت الأمر أي: علمتُ، وتَبيَّن لي أي: ظهرَ،

في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني تحقيق السيد محمد الشاهد ص ٣٣٥ وما بعدها.

(١) (لما) في النسخة (د).

(٢) يسوق المؤلف هنا قضية معلومية المعدوم، والتي يعالجها في فصل لاحق بعنوان: في أن المعدوم ليس بمرئي.

(٣) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالباقلاني توفي سنة ٤٠٣ هـ. من أعلام المذهب الأشعري من كتبه: الإنصاف، التمهيد راجع: وفيات الأعيان ج٣ ص ٤٠٠، هدية العارفين ج ٢ ص ٥٩.، نهاية لوحة ٤/أ من النسخة (د).

(٤) + (علم) في النسخة (د).

(٥) يسوق المؤلف هنا تعريف الباقلاني للعلم، وينتقده بناء على أن المعرفة هي مرادفة للعلم، فكأنه عرف الشيء بنفسه. راجع: التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني ص ٣٤، تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ٦، أصول الدين للبزدوي ص ١٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٦٣أ.

(٦) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران أبو إسحاق نشأ في إسفرايين بين نيسابور وجرجان توفي سنة ٤١٨هـ. من مؤلفاته: الجامع في أصول الدين. انظر: شذرات الذهب ج ٣ ص ٢٠٩، طبقات الشافعية للسبكي ج ٣ ص ١١١.

واستعمال الألفاظ المشتركة[١] أو المجازية في التحديد مضاد لما وضع له التحديد، وهو الإعلام بحقيقة المحدود.

لأنه لا تخلو الألفاظ المشتركة أو المجازية عن ضرب لبس عند سماعها، إلى أن يتعين المراد بها بالدليل، واستعمال ما فيه الالتباس عند إرادة الإعلام مضاد للغرض الذي وضع له التحديد؛ ولأن العلم لو كان اعتقاداً أو معرفةً أو تبيناً، لكان العالم معتقداً عارفاً متبيناً، والله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه معتقد أو عارف أو متبين.

وقول[٤] الكرامية:[٥] إنه تعالى يُوصَفُ بأنه عارف[٦] لاتحاد[٧] العلم والمعرفة، مخالف للإجماع. وقول الأشعري:[٨] إنه ما أوجب

---

(١) كما يرفض تعريف الإسفرايني؛ لأنه استخدم ألفاظاً مشتركة، وهذا ينافي التحديد في التعريف حتى لا يقع لبس على السامع، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٨، أصول الدين للبزدوي ص ١٠.

(٢) (اسم) في النسخة (و).

(٣) (المشركة) في النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٤/ب من النسخة (جـ).

(٥) رفض المؤلف رأي الكرامية في وصف الله بأنه عارف؛ لأن الإجماع منعقد على أن يوصف الله بما وصف هو نفسه به في القرآن الكريم، أو بما وصفه رسول الله ﷺ، ولم يرد هذا اللفظ لا في القرآن ولا في السنة، راجع رأي الكرامية في كتاب: تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٧، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧، التبصير في الدين للإسفرايني ٦٥.

(٦) نهاية لوحة ٤/ب من النسخة (د).

(٧) (باتحاد) في النسخة (د).

(٨) علي بن إسماعيل بن إسحاق (٢٦٠/٣٢٤) ينتمي إلى أبي موسى الأشعري تنسب إليه الطائفة الأشعرية تتلمذ علي يد الجبائي، ثم انفصل عن المعتزلة له مؤلفات كثيرة من

العالم[١] أي:[٢] حقق الوصف بأنه عالم[٣] فإنه تعريف الشيء بما يتعرف هو[٤] به، فإنه إذا سُئِلَ عن العلم عرَّف بما[٥] ذكر، وإذا سُئِلَ عن العالم قال من قام به العلم، فقد عرَّف العلم بالعالم[٦]، والعالم به[٧]، والشيء متى[٨] عُرِّفَ بما تعرف به بقي كل واحد منهما مجهولاً، كمن قال: جائني زيد، فقيل

أشهرها: كتاب اللمع، والإبانة راجع: ترجمته وآراؤه في كتاب أبو الحسن الأشعري لحموده غرابه ص ٦٠ وما بعدها، ثورة الأشعري على المعتزلة لألبير نصري نادر ص ٥ – ٣٧، وفيات الأعيان لابن خلكان ج١ ص ٤١١ ومابعدها، العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها محمد عبدالستار نصار ص ٢٧٨ وما بعدها. قال الأشعري أيضاً: بأنه لا فرق بين المعرفة والعلم، وكذا الفهم والدراية، العقل، الفقه، وإنما اختص الله تعالى بوصف العلم ابتداءً في تسميته نفسه بذلك من دون هذه الأسماء، ص ٦ مقالات الشيخ الأشعري.

(١) (العلم) في النسخة (د).

(٢) (لأي) في النسخة (جـ).

(٣) يعرف الأشعري العلم بأنه ما يعلم به العالم المعلوم وأكد هذا القول كما يقول ابن فورك في كثير من كتبه، واستدل على ذلك بأنه بهذا المعنى مفارق لسائر المعاني، ورفض تعريف الأشعري؛ لأنه تعريف للشيء بما يتعرف هو به، وفيه دور وهو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه. راجع: تبصرة الأدلة للنسفي ج١، المواقف ج١ ص٤٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة أ ٦٣.

(٤) نهاية لوحة ٥/أ من النسخة (هـ).

(٥) (لما) في النسخة (د).

(٦) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٩، المواقف ج١ ص ٤٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة أ٦٣.

(٧) (بالعلم) في النسخة (و).

(٨) (بما) في النسخة (د)، نهاية لوحة ١٩٠/ب من النسخة (و).

له: من زيـــد؟ قال: ابن[١] عمرو، فقيل له: من عمرو؟ فقال: أبو زيد، بقــي كل واحد منهما مجهولا، وبهذا[٢] يبطل أيضا حدُّ الباقلاني والإسفرايني[٣].

وحدُّ الكعبي:[٤] أنه اعتقاد الشيء على ما هو به[٥]، وإن زِيدَ عليــه مــع سكون النفس.[٦]

وقول[٧] النظّام:[٨] أنه حركـــة القلب لِوجدان[٩] ما يجد[١]، أبين فساداً.

---

(١) (بما) في النسخة (د).

(٢) (ولهذا) في النسخة (د).

(٣) كما يشير هنا إلى أنه إن كان في تعريف الأشعري دور وأنه لا يصلح، فإنه ولنفس السبب يبطل تعريف الباقلاني والاسفرايني.، (والاسفرانى) في النسخة (د).

(٤) أبو القاسم عبدالله بن أحمد البلخي الكعبي (٣١٩/٩٣١) من معتزلة بغداد أخذ عن أبي الحسين الخياط، وتنسب إليه طائفة الكعبية من مؤلفاته: عيون المسائل، الأسماء والأحكام وغيرهما. انظر: طبقات المعتزلة ص ٨٨ وما بعدها، وفيات الأعيان ٣١٦/١، الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق ألبير نصري ص ١٠٨.

(٥) + (وأبو هاشم) في النسخة (و).

(٦) قارن: أيضاً نقد الأشعري لتعريف الكعبي في مقالات الشيخ أبي الحسن، وهذه الزيادة لأبي هاشم الجبائي. راجع: مقالات الشيخ أبي الحسن لابن فورك ص ٥، ٦، أصول الدين للبغدادي ص ٥، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٤، أصول الدين للبزدوي ص ١٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ب٦٢.

(٧) – (وقول) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٨) إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام توفي (٢٣١/٨٤٥) تتلمذ على أبي الهزيل العلاف من مؤلفاته: الرد على الثنوية، العالم الجزء، وتنسب إليه فرقة النظامية. انظر: طبقات المعتزلة ص ٤٩ ومابعدها، إبراهيم بن سيار النظام والفكر النقدي في الإسلام لمحمد عزيز سالم ص ٧–١٩.

(٩) (بوجدان) في النسخة (هـ).

ومن حدَّهُ من أصحابنا:[٢] بأنه صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن والسهو. فهو مردود لعلم الباري، إلا أن يراد الانتفاء[٣] من الأصل.

والصحيح ما قاله الشيخ[٤] أبو منصور[٥] رحمه الله:[٦] إنه صفة يتجلى بها لمن قامت هي به المذكور[٧]، وقيد به ليندرج تحته الموجود والمعدوم.[٨]

---

(١) يذكر البغدادي في أصول الدين ص ٦ تعريف النظام أن العلم حركة من حركات القلب، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ب٦٢.

(٢) يرفض المؤلف هنا أيضاً تعريف بعض الأصحاب من أتباع المدرسة الماتريدية؛ لأن علم الله تعالى لا ينفي عنه الجهل والشك والظن والسهو إلا بشرط واحد، وهو أن يكون المقصود نفي هذه الأوصاف من الأصل بمعنى أن لا يلحقه الوصف بها إطلاقاً.
تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة أ٦٣.

(٣) (الانعاء) في النسخة (جـ).

(٤) + (الإمام) في النسخة (هـ).

(٥) محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي السمرقندي توفي (٩٤٤/٣٣٣) مؤسس فرقة الماتريدية من مؤلفاته: كتاب التوحيد، وتأويلات أهل السنة، ورد أوائل الأدلة للكعبي وغيرها راجع: الموسوعة الإسلامية الإصدار الجديد ج ٧ ص ٨٤٦ ومابعدها، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ١٣٠/٢، أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية لعلي عبدالفتاح عزب ص ١٢ ومابعدها.

(٦) – (رحمه الله) في النسخة (هـ)

(٧) أورد أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة ج ١ ص ١١ تعريف الماتريدي، وقال إنه لم يأت بهذه العبارة على هذا النظم والترتيب، وكذا أورده البياضي في إشارات المرام ص ٣٩، وكذا التفتازاني في شرح المقاصد ص ١٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ب٦٣.

(٨) نهاية لوحة ٥/أ من النسخة (د).

وقال الإمام فخر الدين الرازي[١] المختار عندي: أنه غني عن التعريف؛ لأن كل أحد يعلم بالضرورة كونه عالماً بأن النار محرقة، وأن[٢] الشمس مشرقة، ولو لم يكن العلم بحقيقة العلم ضرورياً، لامتنع أن يكون هذا العلم المخصوص ضرورياً.[٣]

قلنا: نعم العلم معلوم عند كل أحد، لكن العامي لا يقدر أن يعبر عن[٤] حقيقته[٥] بعبارة يمتاز بها عن غيره.

فالمتكلمون[٦] إنما تكلموا في تلك العبارة[٧]، وبه أُجِيبَ عما قيل على الأشعري، وحاصله أن التحديد[٨] ما وُضِعَ لإثبات العلم بطريق الإجمال، فهو حاصل لمن لا علم له بالحدِّ بل لتعريف الحقيقة التي يمتاز بها عن غيره.

---

(١) الرازي: محمد بن عمر بن الحسين أشعري العقيدة شافعي المذهب من كتبه: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) الأربعين في أصول الدين وأساس التقديس. راجع: مقدمة المحقق أحمد حجازي السقا للكتاب الأخير ص ٥ – ٧، الفخر الرازي وآراؤه الكلامية محمد صالح الزركان ص ٨ – ٣٦.

(٢) نهاية لوحة ٥/أ من النسخة (جـ).

(٣) عرف الإمام فخر الدين الرّازي العلم بتعريف أورده صاحب المواقف بأن العلم اعتقاد جازم مطابق لموجب راجع: المواقف للإيجي ج ١ ص١١ ، وقارن: تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١٤.

(٤) – (عن) في النسخة (و).

(٥) (بحقيقة) في النسخة (و).

(٦) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١٣

(٧) نهاية لوحة ٥/ب من النسخة (هـ).

(٨) (التجديد) في النسخة (د).

فإنا إذا قلنا: العلم ما أوجبَ كـــون من قامَ به عالماً، وقد عرفنـــا العلـــم والعالم على الإجمال، لكنا جهلنا الحقيقة التي بها يمتاز كل واحد منـــهما عـــن أغيارهما، ثم تأملنا فعلمنا أنه إنما كان عالماً لقيام العلم به، لا لقيام السواد أو البياض[١] به[٢]، وكذا العلم حقيقة ما أوجب كون مَنْ قام به عالماً لا متحركاً أو ساكناً أو أسود أو أبيض.

وأسبابه[٣] للخلق[٤] ثلاثة:[٥] أي: أسباب العلم[٦]

(١) الحواس الخمس أعنى السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس.

(٢) والخبر الصادق أعنى الخبر المتواتر، وخبر الرسول ﷺ.

(٣) والعقل.

والمراد[٧] بالحواس السليمة منها، وبكل حاسة يُعْرَفُ ما وُضِعَتْ هي لـــه. وأنكرت السوفسطائية[٨] كلها، والسمنية والبراهمة[١] العلـــم بـــالخبر؛ لأن

---

(١) (والبياض) في النسخة (جـــ).

(٢) – (به) في النسخة (و).

(٣) – (وأسبابه) في النسخة (هــ)، نهاية لوحة ٥/ب من النسخة (د).

(٤) (للحلق) في النسخة (د).

(٥) – (ثلاثة) في النسخة (هــ).

(٦) المؤلف يقدم في أسباب العلم الحواس، وهو في ذلك يتفق مع منهج المتكلمين في إثبات حدوث العالم الذي ينطلق من الحس، ويعتمد على رصد التغير الموجود في أجزاء العالم.

(٧) (والمواد) في النسخة (هــ).

(٨) أنكرت السوفسطائية العلم بطريق الحواس الخمس، وكذا العقل، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٥، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١، شرح العقائد النسفية للسعد ص ١٥ – ٢٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء

المتواتر اجتمع[٢] من الآحاد التي لا تُوجِبُ العلم، وما لا يوجب العلـــم إذا انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم، ألا يُرَىَ أنه لما اتصف[٣] كل واحد من الزنج بالسواد، وجب في الكل أن يكونوا متصفين بالسواد.

قلنا:[٤] جاز أن يحدث عنـــد الاجتماع[٥] ما لم يكن عند عدمـــه، كقُوَى الحبلِ، وغير ذلك[٦]، وتواتر النصارى واليهود على قتل عيسى عليه السلام، إنما لم يكن مُوجِباً للعلم؛ لأن مرجعه إلى[٧] الآحاد، فإن القتل نقل عن الذين دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام[٨]، وكانوا سبعـــة[١] نفر، ويتحقق من مثلـــهم

اللامشي ص ٤٢، أصول الدين للبزدوي ص ٦ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣١.

(١) وأنكرت السمنية والبراهمة العلم بالخبر، ولكن الذي عليه المحققون أن طوائف من البراهمة هم الذين ينكرون النبوة والعلم بالخبر وليس كل البراهمة، يقول البغدادي: فأصحاب التناسخ من السمنية قالوا بقدم العالم، وقالوا أيضاً بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس. الفرق بين الفرق ص ٢٨٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٥، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١، شرح العقائد النسفية للسعد ص ١٥ – ٢٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٦٤ أ، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ١ ص ٦٩، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣١.

(٢) نهاية لوحة ٥/ب من النسخة (جـــ).

(٣) نهاية لوحة ١٩١/أ من النسخة (و).

(٤) هنا يرد على منكري التواتر بناء على أن التواتر اجتمع من الأفراد التي لا يفيد كل واحد منها العلم على حدة.

(٥) نهاية لوحة ٦/أ من النسخة (هـــ).

(٦) – (ذلك) في النسخة (و).

(٧) (للعلم، لأن مرجعه إلى) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) + (صلوات الله وسلامه عليه) في النسخة (هـــ).

التواطئ على الكذب، وكذلك إخبار المجوس معجزات[٢] زرادشت، مرجِعهُ إلى الآحاد، فإنه رُوِيَ أنه أَدْخلَ[٣] قوائم فرس[٤] الملك في بطنه بين يدي خواصه، وذلك آية الوضع والاختراع، ولا يثبتُ به النقل المتواتر.

والملحدة والروافض[٥] بالعقل، لتناقض قضاياه إذ العقلاء اختلفوا فيما بينهم، وكل واحد منهم يُثْبِتُ ما ادَّعَاهُ بالعقل، وما تناقضت قضاياه لا يكون سبباً للعلم.

قلنا[٦] قضايا العقل لا تكون[٧] متناقضة قَطْ، وإن كان أقوال[٨] العقلاء متناقضة؛ لأن العقل حجة الله تعالى على عباده، ولا تتناقض[٩] حججه، واختلاف[١٠] العقلاء فيما بينهم لقصور عقلهم، أو لتقصيرهم في شرائط

---

(١) (معجرات) في النسخة (جـ).

(٢) (معجرات) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٦/أ من النسخة (د).

(٤) (عرش) ممسوحة في النسخة (و)

(٥) أي: وأنكرت الملحدة والروافض العلم بطريق العقل، ويذكر حجتهم بأن قضايا العقل متناقضة بناء على اختلاف العقلاء فيما بينهم واستدلالهم بالعقل.

(٦) هنا يرد المؤلف عليهم بأنه إذا كانت أقوال العقلاء متناقضة فذلك راجع: إلى تقصيرهم في النظر أو لقصور في عقلهم؛ لأن العقول متفاوتة بالفطرة "لا يزالون مختلفين"، ثم يدلل على ذلك بوقوع البعض في الخطأ، وهم المجوس عندما نسبوا خلق خير إلى إله الخير، وخلق الشر إلى إله الشر وذلك لتقصيرهم في شرائط النظر.

(٧) (لا يكون) في النسخة (د)، في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٨) (أحوال) في النسجة (جـ).

(٩) (ولا يتناقض) في النسخة (جـ).

(١٠) (واخلاف) في النسخة (جـ).

النظر[١]، فربما قَصُرَ عقل الناظر عن معرفة الشيء فحكم بالهوى، وظن أنه من قضايا العقل، فأما أن تختلف[٢] قضايا العقل فلا. وللنظر شرائط يجب رعايتها ليفيد العلم، فإذا استوفي شرائط النظر في كل مقدمة أفضى به إلى العلم، فأما إذا[٣] نظر في بعض المقدمات بهواه دون عقله يكون نظره فاسداً، غير مفيد للعلم.

وهذا كالمجوسي إذا نظر في أقسام العالم فوجدها مُحْدَثةً، فاعتقد حدوثها، ووجد في العالم[٤] الشرور والقبائح فاعتقد حدوثها، واعتقد أن المُحْدَث لابد له من مُحْدِثٍ، واعتقد أن صانع العالم حكيم، فهذا كله صحيح، ثم اعتقد أن إيجاد الشرور والقبائح سفه، وهذا خطأ[٥]، ثم اعتقد أنها لما كانت مُحْدَثةً، والصانع حكيم لا يفعل السفه، ولابد لاحتياج المُحدَثِ إلى المُحدِث أن يكون[٦] لها محدِث سوى الباري[٧]، فوقع في الباطل في مقدمة واحدة، لهواه دون عقله.

---

(١) نهاية لوحة ٦/أ من النسخة (جـ).

(٢) (يختلف) في النسخة (د)

(٣) نهاية لوحة ٦/ب من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٦/ب من النسخة (د).

(٥) – (ثم اعتقد أن ايجاد الشرور والقبائح سفه، وهذا خطأ) في النسخة (جـ)، وفي النسخة (د)، وفي النسخة (هـ).

(٦) (يكون) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) + (تعالى) في النسخة (و).

ولو تأمل بعقله لعَرَفَ أن إيجاد هذه الأشياء حكمة[١]، واعتبر هذا بنظر العين، فإن القمر ليلة البدر لا يختلف فيه النُظّارُ، وقد يقع الاختلاف في الهلال[٢]، وهو راجع إلى تقصير من الناظر، أو إلى قصور آلة النظر، مع أنه تناقض، حيث أبطل[٣] العقل به.[٤]

لأن قوله: إن قضاياه متناقضة وما تناقضت قضاياه لا يكون سبباً للعلم، إنما يعرف بالعقل، وكل شئ في نفيه إثباته كان ثابتاً بالضرورة؛ وهذا[٥] لأن نافيه يُثبته ومثبته يُثبته أيضاً، فكان ثابتاً بالإجماع.

ولأن مَنْ[٦] راعى شرائط النظر أفضى به[٧] إلى العلم، فعلم أنه طريقه، ثم ما يثبت منه بالبديهة فهو ضروري[٨]، كقولنا النفي والإثبات لا يجتمعان، وما يثبت بالاستدلال فهو اكتسابي.

والعقول متفاوتة بأصل الفطرة، لقوله ﷺ: ﴿نَاقِصَاتُ العَقْلِ نَاقِصَاتُ الدِّينِ﴾[١] خلافاً للمعتزلة[٢] لكونه مناط التكليف، والاستواء فيه يقتضي الاستواء فيما هو مُنَاطٌ له.

---

(١) + (كما سيأتى فى خلق الأفعال فلم يقع فى الباطل) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ١٩١/ب من النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٦/ب من النسخة (جـ).

(٤) + (أي: بالعقل) في النسخة (جـ).

(٥) – (وهذا) في النسخة (و).

(٦) من هنا محذوف من النسخة في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٧/أ من النسخة (هـ).

(٧) – (به) في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٧/أ من النسخة (د).

قلنا: ما يَنطلِق عليه اسم العقل كافٍ لصحة التكليف، والزيادة للبعض فضلٌ من الله تعالي، وهذا بناء على أن الأصلح عندهم واجب على الله تعالي، فلو كان إعطاء الزيادة أصلح لأعطاها الكل، وإلا يكون ميلاً وذا لا يجوز على الباري[٣]، وعندنا لا يجب الأصلح، فجاز أن يعطي الفضل للبعض دون

---

(١) الحديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحة كتاب الحيض باب ترك الحائض الصوم ج١ ص ١١٤ حديث رقم ٣٠٤، وأخرجه أيضا في الزكاة باب على الأقارب ج ١ ص ٤٥٢ حديث رقم ١٤٦٢ بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أيضا في الصوم باب الحائض تترك الصوم والصلاة ج ٢ ص ٤٥ حديث رقم ١٩٥١ مختصرا، وأخرجه أيضا في الشهادات باب شهادة النساء وقوله تعالى (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) ج ٢ ص ٢٥٣ حديث رقم ٢٦٥٨، وأخرجه مسلم في الصحيح كتاب الإيمان باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق ج ١ ص ٨٦ حديث رقم ١٣٢، وأخرجه أبو داود كتاب السنة باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ج ٤ ص ٢١٩ حديث رقم ٤٦٧٩، وأخرجه الترمذي كتاب الإيمان باب استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه ج ٥ ص ١١ حديث رقم ٢٦١٣، وأخرجه ابن ماجة كتاب الفتن باب فتنة النساء ج ٢ ص ١٣٢٦ حديث رقم ٤٠٠٣ وأخرجه أحمد في مسنده ج ٢ ص ٣٧٤.

في اعتماد المؤلف على هذا الدليل نظر. حيث إن نقصان العقل ليس خاصاً بالنساء بل هناك من الرجال من لا يبلغ في العقل درجة عالية، بالإضافة إلى أن الحديث قد ورد ليبين حكماً معيناً، وهو أن المرأة يعتريها من الأحوال بسبب طبيعتها الأنثوية ما يجعلها تترك بعض الفرائض كالصوم والصلاة، وليس ذلك بقصد الانتقاص من شأنها.

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي، وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي ص ١٠٤، ١٠٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٦٦/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٣.

(٣) هنا يشير المؤلف لفكرة الصلاح والأصلح عند المعتزلة بصورة سريعة، والتي بنوا عليها رأيهم في أن العقول متساوية، وسيخصص لها فصلاً كاملاً للرد عليها. راجع: التنبيه والرد

البعض، كما في نظر العين. والإلهام ليس سبباً للمعرفة[١]؛ لأنه يُعارَضُ بمثله، فإنه إذا قال:[٢] إني أُلهِمتُ بأن ما أقوله حق، فخصمه[٣] يعارضه ويقول: إني[٤] أُلهمتُ بأن ما تقوله باطلٌ، فإذا قال لخَصمِه: إنك لست من أهله، فيقابله خَصمُه بمثله. وكذا التقليد؛ لأنه يعارض بمثله أيضا، فإنه إذا قال: إن[٥] ما أقوله حق؛ لأني قلدتُ فُلاناً، وهو قائلٌ بحقيقته، فخصمه يقول: إن ما تقوله باطلٌ[٦]؛ لأني قلدتُ فُلاناً، وهو قائلٌ ببطلانه. ولما كانت مباحث المتواتر والإلهام والتقليد مذكورة في أصول الفقه، اقتصرت على هذا القدر اتكالا على ما أودعت في شرح المنار.[٧]

للملطي ص ٣٧، أصول الدين للبغدادي ص ٣٣٥ – ٣٣٧، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٣٧ – ٦٥، المغني القاضي عبد الجبار ج ١٤ الأصلح تحقيق مصطفى السقا، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين الرازي ص ٢٣ – ٥٠، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٣١ وما بعدها.

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٢٢، تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ٢٢ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٤.

(٢) (مات) في النسخة (جـ).

(٣) (فحضمه) في النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٧/أ من النسخة (جـ).

(٥) – (إن) في النسخة (و).

(٦) + (بحق) في النسخة (د)، نهاية لوحة ٧/ب من النسخة (د).

(٧) يرفض المؤلف اعتماد كلاً من الإلهام والتقليد طريقاً للمعرفة؛ لأن كلاً منهما يمكن للخصم أن يقابله بمثله، ويختصر في المسألة، ويحيل على ما ذكره في كتابه "أصول الفقه" المسمى بـ "شرح المنار".

فصل
[في حدوث العالم]

العالم مُحدَثٌ خِلافاً للدهرية[١]، والمُحدَث ما لوجوده ابتداءٌ، أو الـــذي يكون مسبوقاً بالعدم أو بالغير.

واعلم أنِ قول المسلمين واليهود والنصارى والمجــوس:[٢] أن الأجــسام مُحدَثةٌ بذواها وصفاها.

وقال أرسطوطاليس وأتباعه: إنها قديمة بذواها وصفاها.[٣]

وقال أكثر الفلاسفة:[٤] إنها قديمة بذواها مُحدَثة بصفاها.

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٥ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٤، ٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٥٦ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ١٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٠ أ.

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٥٦ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١١٩ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٤٨ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٦، قارن: أدلة الحدوث في قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص ٦٧ وما بعدها.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١١٩ وما بعدها، الملل والنحل للشهرستاني ج ٣ ص ٥٠، ٥١.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١١٩ وما بعدها، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص ١٠٢.

وشبهتهم: أن العالم لو كان مُحدَثاً لصار موجوداً[١] بإيجادِ غيره إياه، ولو كان كذلك لكان الإيجاد إما ذات الموجد القديم، وهو محال؛ لأنه يقتضي وجوده في الأزل لوجود ما هو إيجاده، ووجود[٢] الحادث في الأزل محال، أو ذات المُوجَد المُحدَث، وهو مُفضٍ إلى اتحاد الأثر[٣] والمؤثر[٤]، أو معنىً غيرهما، وذلك إما أن يكون قائماً بنفسه وهو محال، لكونه صفةً أو قائماً[٥] بغيره، وذلك إما الموجَد[٦] أو الموجِد.

والأول محال، لاستحالة أن تكون صفةُ[٧] الشيء مؤثرةً في وجود ذلك الشيء تابعة له غير سابقة[٨] عليه، وسبق المؤثر على الأثر شرط، وكذا الثاني؛ لأنه إن كان الإيجاد حادثاً[٩] لكان القديم محلاً للحوادث، وإن كان قديماً فقدمه يقتضي قدم المُوجَد الحادث؛ لأن علة وجود العالم وجود الباري، ووجوده وجود أزلي، لاستحالة البخل عليه في الأزل، فيقتضي قدم وجوده أو وجوده قدم ما تعلق[١٠] وجوده به، وتسبيحهم يا من وجوده سبب وجود كل موجود.

---

(١) (موحودا) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ١٩٢/أ من النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٧/أ من النسخة (جـ).

(٤) (اتحاد الأثر والمؤثر) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (لكونه صفةً أو قائماً) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٨/أ من النسخة (د).

(٧) (أن تكون صفةُ) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (سابق) في النسخة (جـ) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) (الإيجاد حادثاً) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) (التعلق) في النسخة (و).

قلنا: إن العالم بجميع أجزائه محدث؛ لأنه اسم لكل موجود[١] سوى الله تعالى. سُمِي عالَماً لكونه عَلَماً على ثبوت الصانع، وهو إما أن يكون قائماً بنفسه وهو العين، أو بغيره وهو العرض، والقائم بنفسه إما أن يكون مركباً وهو الجسم، أو غير مركب وهو الجوهر، وعُرِفَ بذلك حدودها[٢].

وأنكرت الفلاسفة والنظام[٣] وجود ما سميناه جوهراً[١]، وهو الجزء الذي لا يتجزأ، وزعموا أن الجزء وإن قلّ فهو يتجزأ إلى ما لانهاية لـه؛ لأن كل متحيزٍ فيمينه غير[٢] يساره[٣] فيكون مُنقسماً ضرورة.

---

(١) (قلنا إن العالم بجميع أجزائه محدث لأنه اسم لكل موجود) ممسوحة في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٢) ينطلق المؤلف في إثبات حدوث العالم بتقسيمه العالم إلى أعيان وأعراض والأعيان إلى مركب وهو الجسم، وغير مركب وهو الجوهر، ثم يبدأ بإثبات حدوث الأعراض عن طريق الحس، وذلك لتغيرها من حال الحركة والسكون وخلافه، ثم يثبت حدوث الأعيان؛ لأنها لا تخلو عن الأعراض، وينبغي أن نلفت النظر إلى أن دليل الحدوث هذا، والذي اعتمد عليه متكلمي الإسلام رغم ما وجه إلى بعض مقدماته من نقد إلا أنه دليل هام، ويكشف عن منهجية رائعة في الانطلاق من المحسوس إلى المعقول؛ لإثبات أن الله هو محدث هذا العالم وهم في ذلك يسيرون على منهج إبراهيم عليه السلام عندما أراد أن يعلم قومه أن التغير آية الحدوث عندما نظر إلى الكواكب والنجوم، ووجدها تأفل الواحد بعد الآخر.

(٣) يقول البغدادي: أخذ النظام عن هشام بن الحكم الرافضي، وعن ملحدة الفلاسفة قوله بإبطال الجزء الذي لا يتجزأ. راجع: تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٠، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٤٧ - ١٦٥، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٤٣، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٤٩ وما بعدها، المعتزلة لزهدي حسن جار الله ص ١٢١ - ١٢٣، أصول الدين للبزدوي ص ١٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٦٧أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٤، قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص ٥١ وما بعدها، ولمراجعة موقف المعتزلة في الكلام عن الجوهر يراجع: كتاب المسائل في

قلنا: جاز أن يكون لذات واحدة والوجهان عَرضَان قائمان به؛ وهذا لأن طرف الخط غير[٤] منقسم، وإلا لا يكون طرفاً، ونعني بما يقوم بنفسه أنه يَصحُ وجوده لا في محل يقوم به، وكل عين فإنه يصبح وجوده لا في محل يقوم به، سواء كان مركباً أو غير مركب، بخلاف العرض فإنه يستحيل وجُودُه لا في محل، إذ يُعرَفُ ببديهة العقل استحالة وجود حركة غير قائمة بالمتحرك، ولهذا قام جميع العالم لا في محل.

والأعراض حادثة، عُرِفَ حدوث بعضها حساً بأن رأينا ساكناً تحرك، فالحركة لم تكن موجودة حالة كون الجسم ساكناً، وإنما حَدَثَتْ بعدُ فعلمنا[٥] حدوثها حساً، وكذا في غيرها من الأعراض، وحدوث أضدادها التي عُدِمَتْ[٦] عند حدوثها بالدليل؛ لأنها لما قَبلَتْ العدم دَلَّ أنها[٧] حادثة[٨]، إذ لو كانت قديمة لاستحال عدمها؛ لأن القدم ينافي العدم.

الخلاف بين البصريين والبغداديين لأبي رشيد سعيد بن محمد النيسابوري ص ٢ وما بعدها، قارن: موقف الأشعري من مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ونقده للنظام في مقالات للشيخ لابن فورك ص ٢١١ وما بعدها.

(١) (جواهر) في النسخة (و)، نهاية لوحة ٧/ب من النسخة (جـ).

(٢) (و في) النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٨/ب من النسخة (د).

(٤) – (غير) في النسخة (و).

(٥) (بعدُ فعلمنا) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (التي عُدِمَتْ) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) + (كانت) في النسخة (و).

(٨) (حادثة) ممسوحة في النسخة (و).

إذ القديم[١] يكون واجب الوجود لذاته، إذ لو لم يكن واجب الوجـــود[٢] لذاته لكان جائز الوجود[٣]، أو ممتنع الوجود، وبَطلَ الثاني لتحقق وجـــوده، وتحقق وجود ما هو ممتنع الوجود مستحيل، فَبَطـــلَ الأول[٤] أيـــضا، إذ لـــو كان[٥] جائز الوجود لكان[٦]جائز العدم.[٧]

إذ لو لم يكن[٨] العدم جائز[٩] لكان واجب الوجود ضـــرورة، وإذا كـــان الوجود والعدم جائزين فاختصاصه لم يكن إلا بتخصيص[١٠]، وما كان وجوده مُخَصَصٌ يكون مُحْدَثاً، إذ المُحْدَثُ هو الذي يتعلقُ وجوده بإيجادِ غيره، فأمـــا القديم فمستغن في وجُودِه عن غيره. والأعيان لا تخلو عن الأعراض[١١]؛ لأنها لا تخلو عن الحركة والسكون؛ لأنها في الزمان الثاني إن كان في الحيـــز الأول فهو السكون؛ لأنه عبارة عن الكونين في مكان واحد وفي حيز آخـــر فهـــو

---

(١) نهاية لوحة ١٩٢/ب من النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٩/أ من النسخة (د).

(٣) (الوجود) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٨/ب من النسخة (جـ).

(٥) + (القديم) في النسخة (جـ).

(٦) + (القديم) في النسخة (جـ).

(٧) (العدم) غير واضحة في النسخة (و).

(٨) + (القديم) في النسخة (جـ).

(٩) + (جائز) العدم في النسخة (جـ).

(١٠) + (مخصص) في النسخة (و).

(١١) هذا أيضاً متفق مع ما ذهب إليه المعتزلة من أن الأجسام لا يجوز خلوها عن الأكوان التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، والخلاف فيه مع أصحاب الهيولى، وهم الفلاسفة الذين ذهبوا إلى أن الأعيان قديمة والتراكيب محدثة، وعبروا عنها بعبارات نحو الاستقص والبسيط والطيف والعنصر والهيولى، إلى غير ذلك. راجع: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار، ص ١١١ وما بعدها.

الحركة؛ لأنها عبارة عن الكونين في مكانين، وما لا يخلو عن الحـادث فهـو حادث؛ لأنه حينئذ لا يُتَصَوَّرُ سَبْقُهَا؛ لأن في السبق الخلـود، والخلود محـال فكان السبق مُحَالاً، وإذا لم يكن يَسْبِقُهَا[١] يكون[٢] مقارناً لها أو متأخراً عنها، والمقارن للحوادث أو المتأخر عنها حادث ضرورة.

فإن قيل: دليلكم مَبْنِيٌّ على حدوث[٣] الأعراض، وحدوثها مَبْنِـيٌّ علـى ثبوتها، وهو مختلف فيه.

فقد نَفَتْهَا أصلاً الدهرية[٤] والثنوية[٥] والأصم[٦] من المعتزلة، وقالوا: هـي عين الذات، فليست بمعنى وراء الذات.[٧]

---

(١) (تسبقها) في النسخة (جـ).

(٢) (تكون) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٩/أ من النسخة (د).

(٤) الفصل لابن حزم ج ١ ص ٢٤، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٦٨ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٢، أصول الدين للبزدوي ص ١١، ١٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٨٦ب، وقارن: الدهريين في العصر الحديث في كتاب الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغاني تحقيق محمود أبو رية ص ٦٣ وما بعدها.

(٥) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٢، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٦٨ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١١، ١٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٦٨ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٦.

(٦) عبدالرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي من طبقة أبي الهزيل كان يخطئ عليا، ويصوب معاوية، وله مناظرات مع أبي الهزيل راجع: طبقات المعتزلة ٥٧ وما بعدها، لسان الميزان لابن حجر ٢٢٧/٣.

(٧) طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار ص ٢٦٨، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٦٨ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٢، أصول الدين للبزدوي ص ١١، ١٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٦٨ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٦.

سلمنا ثبوتها، ولكنا[1] لا نسلم حدوثها.

قولكم:[2] إن الساكن إذا تحرك فالحركة لم تكن موجودة حال كون الجسم ساكناً، وإنما حدثت بعدُ فعلمنا حدوثها حساً.

قلنا: جاز أن[3] الحركة قد انتقلت إلى هذا الجسم عن محل آخر، ولم تحدث، سَلَّمْنا حدوثها، ولكنا لا نُسَلِّمُ حدوث السكون.

قولكم: بدليل قبوله العدم؛ لأن القدم يُنَافِي العدم، إذ القديم يكون واجب الوجود لذاته، فيكون مستحيل العدم.

قلنا: إنما يصح ذلك أن لو ثبت أن القديم واجب الوجود لذاته، ويجب[4] مَنْعُ ذلك، بناءً على أنه يجوز أن يكون واجب الوجود[5] لمعنى[6]، ثم يَبْطُلُ ذلك المعنى، فَيَخْرُجُ من أن يكون واجب الوجود، فحينئذ[7] يجوز عليه العدم، على أنه يجوز أن ينتقل إلى محل آخر، ولم يَصِرْ[8] معدوماً، أو يجوز أن يكون السكون ظاهراً في الجسم فكَمُنَ فيه، والحركة كانت كامنة

---

(١) (وقلنا) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٩/أ من النسخة (جـ).

(٣) + (يكونن) في النسخة (و).

(٤) (ونحن) في النسخة (و).

(٥) (واجب الوجود) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (بمعنى) في النسخة (د)، في النسخة (و).

(٧) (فحينئذ) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ١٩٣/أ من النسخة (و).

فظهرت[١]، وكان الجسم ساكناً غير متحرك لكون السكون ظاهراً[٢]، وكون الحركة كامنة[٣]، ولما انقلب الأمر صار متحركاً، ولم يبق ساكناً.

سَلّمنا حدوثه، ولكنا لا نُسَلّمُ أن الأعيان لا تخلو عن الحركة أو[٤] السكون.

أليس أن الجوهر عندكم[٥] في أول أحوال وجوه يكون خاليا عن الحركة والسكون ؟ إذ هو عندكم في حال حدوثه ليس بمتحرك ولا ساكن.

فلماذا لا يجوز أن يكون في الأزل[٦] خاليا عن الحركة والسكون ؟ وكذا لو أوجد الله تعالى أول[٧] ما أوجد جوهراً واحداً، لكان خاليا عن الحركة والسكون[٨] لعدم المكان، ولئن سلمنا استحالة خلو الجواهر عن الأعراض الأن.

فلم قلتم: إنه يستحيل في الأزل ؟ على أنا إن[٩] سلمنا استحالة خلو الجواهر عن الأعراض، فلا يدل على حدوث الجواهر؛ لأن كل عرض وإن كان حادثاً فقبله[١] عرض آخر لا إلى نهاية.

---

(١) (فظهرت) في النسخة (جـ)

(٢) نهاية لوحة ١٠/أ من النسخة (د).

(٣) (كامنة) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (و) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٥) (عندكم) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (في الأزل) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (أول) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٩/ب من النسخة (جـ).

(٩) (إن) ممسوحة في النسخة (و).

قلنا: الدليل على ثبوتها، أنّا نَرى شعراً[٢] أسود ثم نراه[٣] أبـيض، وغـير ذلك والشعر باق. فنقول: إن كان أسود لذاته، فلا يُتَـصَوَّرُ أن لا[٤] يَبْقَـى أسود مع قيام[٥] ذاته التي هي علة اتصافه بكونه أسود، فعلم أنه[٦] كان أسود بمعنى، وقد عدم ذلك المعنى، فكان هذا دليلاً على ثبوت الأعراض.

فإن قالوا: إنه كان أسود لذاته ولمعنى.

قلنا: هذا اعتراف منكم بثبوت المعنى، وإلى هذا ندعوكم.

فإن قالوا: إنه كان أسود لا لذاته ولا لمعنى.

قلنا: هذا نفي والنفي لا يوجب الاختصاص بأحد الوصفين.

فإن قالوا: إنه كان أسود بجَعلِ جاعل.

قلنا: جَعلُ الجاعل إما إن كان لأجل جعله ذاته مقتضياً لكونه أسـود، أو لأجل جعله معنى مقتضياً لذلك فآل الأمر إلى ما ذكرنا من كونه أسود لذاتـه أو لمعنى، وأما انتقال الحركة والسكون فمحال؛ لأن الانتقال من محل إلى محل يكون حركـة.

---

(١) (لعلته) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٢) (سعراً) في النسخة (جـ).

(٣) (مراه) في النسخة (جـ).

(٤) – (لا) في النسخة (و).

(٥) (مادام) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ١٠/ب من النسخة (د).

ويستحيل قيام الحركة بالحركة أوقيام الحركة بالسكون، وأما الكمون والظهور فهو دليلنا؛ لأنا نقول الجوهر لا يخلو عن الحوادث ولا يجوز[١] كمون الحركة فيه[٢] أو ظهورها، وهما حادثان، فثبت أنه لا يخلو عن الحوادث.

ولا يجوز أن يكون القديم واجب الوجود بمعنى إذ لو كان كذلك لكان ذلك المعنى إما أن يكون واجب الوجود[٣] أو جائز الوجود، فإن كان[٤] واجب الوجود فلا يخلو[٥] إما أن يكون واجب الوجود لذاته أو لمعنى[٦]، فإن كان لمعنى[٧] فالكلام في المعنى كذلك إلى أن يتسلسل[٨] وهو باطل.

وإن كان ذلك المعنى واجب الوجود لذاته، وكان جعل الذات واجب[٩] الوجود لذاته أولى؛ لأن الذات يقوم بنفسه، والمعنى يقوم بالذات. ولو كان ذلك[١٠] المعنى جائز الوجود، لكان جائز العدم، فكان مُحدثاً، وكان القديم

---

(١) – (الحوادث ولا يجوز) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ١٠/أ من النسخة (جـ).

(٣) – (الوجود) في النسخة (ج، د، هـ).

(٤) نهاية لوحة ١١/أ من النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ١٩٣/ب من النسخة (و).

(٦) (المعنى) في النسخة (د).

(٧) (المعنى) في النسخة (د).

(٨) (أن يتسلسل) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) (الذات واجب) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) (كان ذلك) ممسوحة في النسخة (و).

قبل حدوثه[١] إما أن يكون جائز الوجود أو واجب الوجود، ويجب أن يكون واجب الوجود لذاته لا لمعنى، لما مر في المعنى الأول.

والجوهر في أول أحوال الوجود إن خلا عن الحركة والسكون، فلن يخلو عن الكون وهو عرض، على أنهم إن سلموا للجوهر حالة الحدوث[٢]، فقد أقروا بحدوث الجوهر، ووقعت الغنية[٣] عن إثباته بالدليل، وما كان محالاً لا يَتبدلُ بتبدلِ المحال، أليس أن الجمع[٤] بين المتناقضين مستحيل[٥] في الحال وفي الأزل[٦] كذلك.

وقولهم:[٧] أن لا حادث إلا وقبله حادث يقتضي وجود المحدث في[٨] القديم؛ لأن الجوهر لما[٩] كان قديماً[١٠]، وفي قدمه لا يخلو عن الحوادث، فيؤدي إلى هذا ضرورة، والقول[١١] بوجود المحدث في القدم، قول بأن لوجوده ابتداء، وليس لوجوده ابتداء، وهو مُمْتَنِعٌ بالمرة[١٢]؛ ولأن كل حادث

---

(١) (حدوثه) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (الحادث) في النسخة (و).

(٣) (الفتية) في النسخة (جـ).

(٤) (أن الجمع) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (يستحيل) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ١١/ب من النسخة (د).

(٧) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ١٠/ب من النسخة (جـ).

(١٠) (قديما) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) (والقول) ممسوحة في النسخة (و).

(١٢) (بمرة) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

مسبوق بعدم، فقد اجتمع عدم كل حادث في الأزل، فلو ثبت وجود الواحد[١] من الأعدام[٢] فيه، يلزم اجتماع وجود ذلك الحادث وعدمه في حالة واحدة، وهو محال.

وشبهة الدهرية ساقطة[٣]؛ لأن على قَوَدِ ما ذكروا يلزم دوام جميع الممكنات بدوام الباري، ويجب أن لا يحصل شئ في العالم من التغيرات، وأنه خلاف الحس، ولما كان هذا باطلاً، لَزِمَ بُطْلانُ قولهم.

ولأن وجود العالم يتعلقُ بإيجاد الله تعالى إيّاه، والإيجاد صفة الله تعالي، وإرادته[٤] أزلية قائمة بذاته، وقدمه لا يقتضي قدم العالم، لاستحالة قدم ما تعلق وجوده لغيره؛ ولأن الإيجاد ما كان ليوجد المكون[٥] للحال، بل ليوجد وقت وجوده على ما نبين[٦] في مسألة التكوين إن شاء الله تعالي. وثبت بما ذكرنا حدوث الطبائع والهيولى والأفلاك والزمان[٧] والنفس الناطقة والخلاء، لشمول الدليل الكل. وهذه طريقة الاستقراء، فإنها وُضِعَتْ لتعريف الكليات بواسطة الجزئيات، وهي مُضَاهِيةٌ لطريقة البرهان[٨] في إفادة التيقن والثبات.[٩]

---

(١) + (كل واحد) في النسخة (د).

(٢) (الأعلام) في النسخة (و).

(٣) (ساقط) في النسخة (و).

(٤) (ورالداته) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ١٢/أ من النسخة (د).

(٦) (ما نثبت) في النسخة (د).

(٧) + (والمادة) في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ١١/أ من النسخة (جـ).

(٩) (والبيان) في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

فصل

[في إثبات الصانع]

ولما ثَبتَ أن العالم مُحدَثٌ ثبت أنه مسبوقٌ العدم، ضرورةَ[١] أن المُحْدَثَ مُفَسَّرٌ به[٢]، وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته، بل يجوز عليه الوجود والعدم، فاختصاصه بالوجود الجائز دون[٣] العدم - خصوصاً بعد ما كان عدماً - لن يكون إلا بتخصيص مُخَصِصٍ، ولهذا لا يَثْبُتَ بناء بدون الباني، فلابد من مُحْدِثٍ له أحدثه، وخصه بالوجود.

ولا يقال: إنه أحدث نفسه بنفسه؛ لأنه إن أحدث نفسه بعد ما صار موجوداً فهو محال؛ لأنه إيجاد الموجود، وإن أحدث نفسه في حالة العدم، فكذلك لاستحالة وجود الفعل من المعدوم.

وقد استدل العلماء[٤] في إثبات العلم بالصانع، بدلائل الأنفس[٥] وهو ما يعرفه كل عاقلٍ من أحوال[٦] نفسه، أنه كان نطفة، ثم عادت علقة، ثم مضغة، ثم لحماً ودماً وعصباً وعظاماً، ثم بعد الانفصال من قرار مكين، ومكان حصين،

---

(١) (على) في النسخة (و).

(٢) (مُفَسَّرٌ به) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (الجائز دون) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) راجع: الأدلة التي ذكرها أبو البركات وغيرها من الأدلة التي لم يذكرها في كتاب دلائل التوحيد لمحمد جمال الدين القاسمي حيث جمع المؤلف فيه خمس وعشرون دليلا ص ١٣ - ٦٣.

(٥) (النفس) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ١٢/ب من النسخة (د).

يتعاقب عليه الصغر والكبر، والضعف والقوة، والجهل والمعرفة، والصحة والمرض.

والآفاق[١] وهو ما يُرَى من طلوع النيرين و الكواكب، واختلاف مطالعها في المشارق[٢] والمغارب، ودوران الأفلاك الدائرات، والسفن الحاديات، والرياح الذاريات، وظهور السحاب الثقال، ووقوع[٣] الأمطار على رؤوس الجبال، وخروج أنواع الأنوار والثمار من الزروع والأشجار، واختلاف الليل والنهار.

فهذه التغييرات والحادثات دليل على وجود قادر مختار، ويجب أن يكون واجب الوجود، إذ لو لم يكن واجب الوجود لكان جائز الوجود أو ممتنع الوجود، واستحال القسمان.

أما الممتنع[٤] فظاهر[٥]، إذ صدور الفعل من المعدوم مستحيل، وكذا الجائز؛ لأنه يحتاج إلى مُخَصِصٍ آخر؛ لأنه لما كان جائز الوجود كان جائز العدم، فتخصيصُ أحد[٦] الجائزين لا يكون إلا بمُخَصِصٍ، وذا إلى آخر إلى أن يتسلسل، أو ينتهي إلى من هو واجب الوجود لذاته، وهو المطلوب.[٧]

---

(١) (والأرزاق) في النسخة (و).

(٢) (في المشارق) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ١١/ب من النسخة (جـ).

(٤) + (كالصاحبة والولد والشريك) في النسخة (د).

(٥) (فطاهر) في النسخة (جـ).

(٦) (واحد) في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ١٣/أ من النسخة (د).

فصل
في صفة الوحدانية

صانع العالم واحد، خلافاً للثنوية والنصارى والطبائعية والأفلاكية[١].

ونحن نقول في هذه المسألة[٢] على دلالة التمانع، والتي عول عليها جمهور المتكلمين.[٣]

---

(١) قالت الثنوية بإلهين إله النور وإله الظلمة، وقالت النصارى بثلاثة آله: الآب والابن والروح القدس، وقالت الطبائعية بأن الطبيعة هي التي خلقت نفسها بنفسها، وقالت الأفلاكية بأن الأفلاك هي التي تدبر الأمر من دون الله، وفي هذا نفي للإله، أو قول بآله متعددة. راجع في هذه الأقوال: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٣، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٨١ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٥١ – ٥٥، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص ١٩٣، ١٩٤، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرّازيِ ص ١٣١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٨ – ٢٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٢ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٩.

(٢) (المسله) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٣) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٨١ وما بعدها، والإرشاد للجويني ص ٢٦ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص ٢٩، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥١ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٥١ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٢ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٠، قارن: نقد ابن رشد لهذا الدليل في مناهج الأدلة ص ١٥٧ ومابعدها، هوامش على العقيدة النظامية لمحمد عبدالفضيل القوصي ص ٢٠٢ وما بعدها، كتاب الصفات النفسية والسلبية لله ﷻ لمحمد الخولي ص ٩٤ وما بعدها.

ونقول: إن فرض إلهين[١] قادرين[٢] متماثلين[٣] في صفات الألوهية، يؤدى إلى اجتماع الضدين[٤]، أو عجز القادرين المتماثلين، أو عجز أحدهما، والكل محال، وما يؤدى إلى المحال فهو محال.

وهذا لأنا إن فرضنا إلهين قادرين على جميع المقدورات[٥]، فإن أراد أحدهما أن يخلق[٦] في شخص حياة[٧]، والأخر أراد أن يخلق[٨] فيه موتاً، فإن حصل مرادهما لزم الجمع بين الضدين، وإن تعطلت[٩] إرادتهما، ولم يحصل في المحل لا هذا ولا ذاك، ثبت عجز كل واحد منهما لتعطل إرادته وامتناع ما يريد إثباته بمنع صاحبه إياه، إذ لولا إرادة صاحبه ضد مراده لحصل مراده ونفذت مشيئته، وإن نفذت إرادة[١٠] أحدهما دون الأخر، كان الذي تعطلت إرادته عاجزاً، والعاجز مستحيل[١١] أن يكون إلهاً؛ لأن العجز من أمارات الحدوث.

---

(١) (الهان) في النسخة (جـ).

(٢) (قادران) في النسخة (جـ).

(٣) (متماثلان) في النسخة (جـ).

(٤) (الصد من) في النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ١٩٤/أ من النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ١٢/أ من النسخة (جـ).

(٧) (حياة) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (يخلق) في النسخة (د).

(٩) (تعطلت) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) (إرادة) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) (مستحيل) ممسوحة في النسخة (و).

فإن قيل: هذه الأقسام إنما[1] يتفرع على وقوع المخالفة بين الإلهين، فلم لا يجوز فرض إلهين متوافقين[2] في الإرادة بحيث يُمتَنَعُ وقوع المخالفة بينهما ؟ على أنا نفرضهما حكيمين عالمين بجميع المعلومات فلا[3] يختلفان، سلمنا أنه يصح وقوع المخالفة بينهما، لكن[4] المحالات التي ألزمتموها[5]، إنما يلزم من وقوع المخالفة[6]، لا من صحة المخالفة[7]، فما لم تُثبِتُوا أن هذه المخالفة[8] تدخل في الوجود لا محالة لا يتم دليلكم.

قلنا: الموافقة بينهما إن كانت عن ضرورة فقد ثَبَتَ عجزهما واضطرارهما إلى الموافقة، وإن كانت عن اختيار فيمكن تقدير الخلاف[9] بينهما، وحينئذ[10] يتوجه التقسيم؛ ولأنه لو انفرد هذا لصحت منه إرادة الحياة، ولو انفرد ذلك لصحت منه إرادة الموت، فعند[11] اجتماعهما تبقى الصحتان؛ لأن كل واحدة من الصحتين أزلي، والأزلي يمتنع زواله.

---

(١) نهاية لوحة ١٣/ب من النسخة (د).

(٢) (متوافقين) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (فلا) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (لكن) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (إلتزمتموها) في النسخة (جـ)، في النسخة (و).

(٦) (المخالعة) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٧) (المحالفة) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٨) (المحالفة) في النسخة (د).

(٩) (الحلاف) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(١٠) (فحينئذ) في النسخة (د).

(١١) نهاية لوحة ١٢/ب من النسخة (جـ).

قولهم:(١) هذه المحالات إنما يلزم من وقوع المخالفة(٢) لا من صحة المخالفة(٣).

قلنا: هنا مقدمة يقينية، وهي أن(٤) ما كان ممكناً لا يلزم من فرض وقوعه محال، فلو كانت المخالفة ممكنة(٥) لا(٦) يلزم من فرض(٧) وقوعها محال، لكن المحال قد لزم من فرض وقوعها.

وعند هذا نقول: لو فرضنا إلهين لكانت المخالفة بينهما إما(٨) ممكنة أو لم تكن، والقسمان باطلان، فبطل القول بوجود الإلهين، وإذا لم يُتَصَوَّرْ إثباهم صانعين للعالم كان الصانع واحداً ضرورةً.

فبطل به قول الثنوية(٩) حيث قالوا: إن للعالم صانعين.

---

(١) (قوله) في النسخة (جـ).

(٢) (المحالفه) في النسخة (د).

(٣) (المحالفة) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٤) + (كل) من في النسخة (جـ).

(٥) (ممتنعة) في النسخة (و).

(٦) – (لا) في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ١٤/أ من النسخة (د).

(٨) + (إن كانت) في النسخة (و).

(٩) كتاب التوحيد للماتريدي ص ٣٤ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ٩٩ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٨٩، تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ٥٩، أصول الدين للبغدادي ص ٥٣، شرح المواقف ج ٥ ص ٧١، ٧٢، الشامل في أصول الدين للجويني ص ١١٧ وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ١٣٨ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٨، ١٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٩ قارن: موقف المعتزلة من المجوس وإبطال

أحدهما: خير خلق ما كان من أجزاء العالم حسناً، واسمه عندهم النـــور أو يزدان.[١] والآخر: شرير فكل شر وفساد في العالم منه، وهو الـــذي خلـــق الأجسام الضارة، والسموم القاتلة، والأجساد المستقذرة المنتّنـــة، واسمـــه[٢] الظُلمَّة أو أهرمن، واتفقوا على قِدَمِ يزدان، واختلفـــوا في أهـــرمن، فـــزعم بعضهم: أنه قديم، وزعم بعضهم: أنه حدث من فكرة[٣] رديّة حصلت مـــن يزدان؛ لأنا نجد[٤] في العالم[٥] خيراً وشراً، ومـــوجد الشر[٦] شرير، والباري خيِّرٌ، فدَّل أن وجود الشر من الشرير.

قلنا: الخـــيِّرُ إذا[٧] لم[٨] يقدر على دفع الشر فهو عاجز، فـــلا يـــصلح للألـــوهية، وإن قَدَرَ ولم يفعل، فهـــو أيضا شـــرير؛ لأن الراضـــي بأفعـــال الشر[٩] شرير.

مذهب الثنوية في المغني للقاضي عبدالجبار ج ٥ ص ٩ - ٧٩، كتاب المعتمد في أصول الدين لركن الدين محمود بن محمد الملاحي الخوارزمي تحقيق ماديلونغ ومكدرمت ج ٣ ص ٥٦١ وما بعدها.

(١) (يردان) في النسخة (جـ).

(٢) (المنتّنة، واسمه) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (فكرة) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (لأنا نجد) ممسوحة فى النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ١٩٥/أ من النسخة (و).

(٦) (الشرير) في النسخة (و).

(٧) (إن) في النسخة (جـ).

(٨) نهاية لوحة ١٣/أ من النسخة (جـ).

(٩) نهاية لوحة ١٤/ب من النسخة (د).

والنصارى حيث قالوا: بألوهية عيسى ومريم أيضا، كما قال الله تعالى: ﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ٧٢]، ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة: ٧٣]؛ لأنه أبرأ الأكمه والأبرص، وأحيا الموتى، وأنبأهم(١) بما يأكلون ويدَّخرون في بيوتهم.

قلنا:(٢) احتياجهما إلى الطعام - كما قال الله تعالى: ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ [المائدة: ٧٥]- دليل حدوثهما، والحادث لا يكون إلهاً. واعلم أن النصارى تارة يذكرون الاتحاد وطوراً الحلول، إما لذات الله أو لصفة من صفاته، وهما باطلان(٣).

أما الحلول فلأن المعقول منه كون الحال مفتقراً إلى المحل، والمفتقر إلى المحل(٤) ممكن بالذات، والواجب بالذات يستحيل أن يكون ممكناً بالذات؛

---

(١) (وبناء) في النسخة (جـ)، (د).

(٢) (قلنا) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) قالت النصارى: بحلول اللاهوت في الناسوت، أي: الجزء الإلهي بالجزء البشري، وقالوا: بأن الله تعالى اتحد بالمسيح، فأصبح للمسيح طبيعة ناسوتية وطبيعة لاهوتية، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم: إنه اتحد به ذاتاً حتى صارت ذاتهما ذاتاً واحدة، راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٢٩١ وما بعدها.

(٤) - (والمفتقر إلى المحل) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

ولأنه إن حل بعيسى فإن كان فيه مقصوداً كان متحيزاً، وإن كان فيه يتعاقبه كان عرض.

وأما الاتحاد فلأنهما[١] إن بقيا بعد الاتحاد ذاتين[٢] إلهاً وعيسى، فلا[٣] يحصل الاتحاد، وإن عُدِمَا كان الموجود شيئاً ثالثاً مُغايراً لهما، وإن فَنِيَ أحدهما وبَقِيَ الآخر، امتنع الاتحاد؛ لأن المعدوم لا يتحـد[٤] بالموجـود، وهذه الأشـياء معجـزة لـه، كصيرورة عصا[٥] موسى ثعباناً، وانفلاق البحر وتسخير الشياطين والجن والريح، وغير ذلك، فالله[٦] تعالى هو الذي أحيا الموتى، وأبرأ الأكمه والأبرص على وفق دعاية إظهار المعجزة.

والطبائعية حيث قالوا بإلهية الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. قلنا: هذه أعراض لا قيام لها بذواتها، فكانت حادثة، والحادث لا يكون إلهاً. والأفلاكية[٧] حيث قالوا: بالمدبرات السبع. قلنا: هذه متصفة عندكم بالسعد والنحس، والخسوف والكسوف، والطلوع والغروب، والكل دليل على أنها مسخرات لخالق الأرض والسماوات.

---

(١) (فلأنهما) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (شيء) في النسخة (و).

(٣) (فلا) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ١٣/ب من النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ١٥/أ من النسخة (د).

(٦) (فإن الله) في النسخة (و).

(٧) أصول الدين للبغدادي ص٦٤ - ٦٦، ٣٢٠ - ٣٢١، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرّازي ص١٤٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٦أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٩.

فصل
[في صفة القدم]

صانع العالم قديمٌ، إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، لعدم الواسطة بين القديم والحادث.

إذ القديم ما لا ابتداء لوجوده، والحادث ما لوجوده ابتداء، ولا واسطة بين السلب والإيجاب، ولو كان حادثاً لافتقر إلى مُحدِث، لكونه جائز الوجود والعدم، وكذا الثاني[١] والثالث فيؤدي[٢] إلى التسلسل.

وهو باطل؛ لأن ذلك[٣] المجموع الذي لانهاية له، إما أن يكون واجباً لذاته، أو ممكنا لذاته، والأول باطل؛ لأن كل مجموع مفتقر[٤] في تحققه إلى كل واحد من آحاده[٥]، وكل واحد من آحاد هذا[٦] المجموع ممكن لذاته، والمفتقر إلى[٧] الممكن لذاته أولى أن يكون ممكناً لذاته، فهذا المجموع ممكن لذاته، وكل واحد من آحاده ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فله مؤثر[٨]، فلذلك[٩] المجموع[١] مؤثر، والمؤثر في ذلك المجموع، إن كان ذلك المجموع

---

(١) نهاية لوحة ١٩٥/ب من النسخة (و).

(٢) (فيلزم) في النسخة (و).

(٣) (وهو باطل، لأن ذلك) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ١٥/ب من النسخة (د).

(٥) + (هذا) في النسخة (د).

(٦) نهاية لوحة ١٤/أ من النسخة (جـ).

(٧) - (إلى) في النسخة (و).

(٨) (لذاته فله مؤثر) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) (فكذلك) في النسخة (د).

فهو محال، لامتناع كون الشيء مؤثراً في نفسه، إذ المؤثر متقدم على الأثر، فلو كان[٢] مؤثراً في نفسه يلزم تقدم الشيء على نفسه، وهو محال.

وإن كان شيئاً من الأمور الداخلة فيه فكذلك؛ لأن ما كان مؤثراً في مركب كان مؤثراً في جميع أفراد ذلك المركب، فلما كان المؤثر أحد أفراد ذلك المركب، كان مؤثراً في نفسه، وهو باطل.

وإن كان شيئاً من الأمور الخارجة عنه[٣]، فهو المطلوب؛ لأن الخارج عن جميع الممكنات بالذات لا يكون ممكناً لذاته، وكل موجود لا يكون مُمْكِناً لذاته يكون واجباً لذاته، فثبت وجوب انتهاء جميع الممكنات إلى موجود واجب لذاته، وكل ما كان واجب الوجود لذاته لا يقبل العدم أصلا، وكل ما كان كذلك، فإنه يجب أن يكون قديماً أزلياً باقياً أبدياً[٤].

وهذا لأنه لو قبل العدم لكان لذاته[٥] قابلاً للوجود والعدم، ولو كان كذلك لافتقر إلى المؤثر، وكل مفتقر إلى المؤثر فهو مُحدَث، ولما امتنع حدوثه امتنع عدمه بعد وجوده، ولا يقال:[٦] لفظ الكل أو المجموع يشعر بالتناهي، فلا يصح إطلاقه إلا بعد ثبوت التناهي؛ لأن مرادنا من الكل والمجموع تلك الأسباب والمسببات بحيث لا يبقى واحد منها خارجاً عنها.

---

(١) (للمجموع) في النسخة (د).

(٢) + (المجموع) في النسخة (و).

(٣) – (عنه) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ١٦/أ من النسخة (د).

(٥) (ذاته) في النسخة (د).

(٦) نهاية لوحة ١٤/ب من النسخة (جـ).

فصل

[في أنه تعالى ليس بعرض]

صانع العالم ليس بعرض؛ لأن العرض يستحيل[١] بقاؤه.

إذ العارض في اللغة: ما لا يدوم بقاؤه، يقال: عَرَضَ لفلان أمرٌ أي: معنىً لا قرار له.

ويُقال: هذه الحالة ليست بأصلية في كذا[٢] بل هي عارضة له أي: هي أمر لا دوام له، ولهذا سُمي السحاب عارضاً.

وهذا لأنه لو كان باقياً، فإما أن يكون البقاء قائماً به، وهو مُحال؛ لأن العرض لا يقوم بالعرض[٣] باتفاق المتكلمين.[٤]

والبقاء عرض؛ لأن العرض[٥] عبارة عن معنى زائد على الذات، والبقاء كذلك.

---

(١) (ليس باق) في النسخة (و).

(٢) (بأصلية في كذا) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) وذلك لأن العرض لا يقوم بنفسه فكيف يقوم بغيره راجع: تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١١٠، والشامل في أصول الدين للجويني ص ٩٢ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ٥٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٣٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١١٣.

(٤) + (خلافا للفلاسفة) في النسخة (و).

(٥) – (العرض) في النسخة (د).

بدليل صحة قول القائل وُجِدَ ولم يبقى ولم يصح وُجِدَ ولم يُوجَدْ، بخلاف اتصاف السواد[١] باللونية؛ لأنها ليست بذائدة على ذاته بل هي داخلة في ماهيته، أو قائماً بغيره، فيكون الباقي حينئذ ذلك الغير لا العرض.

وما يستحيل[٢] بقاؤه لا يكون قديماً؛ لأن القديم واجب الوجود لذاته لما مر فيكون مستحيل العدم؛ ولأن العرض يفتقر إلى محل يقوم به، وما لا قيام له بذاته يستحيل منه الفعل، إذ الفعل المحكم المتقن لا يتأتى[٣] إلا من حي قادر عليم واتصاف[٤] ما لا قيام له بذاته بكونه حياً عالماً قادراً محال.

---

(١) نهاية لوحة ١٩٦/أ من النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ١٦/ب من النسخة (د).

(٣) (يأتى) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ١٥/أ من النسخة (جـ).

فصل

[في أنه تعالى ليس بجوهر]

صانع العالم ليس بجوهرٍ، خلافاً[١] للنصارى[٢] وابن كرام[٣]؛ لأنه اسم للقائم بالذات، والله تعالى قائم بالذات فيكون جوهراً[٤]، ولنا أن الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل، يقال للثوب إذا كان مُحْكَمَ الصنعة جيدَ الأصل إنه

---

(١) (حلافا) في النسخة (جـ).

(٢) قالت النصارى: بأنه تعالى جوهر واحد وثلاثة أقانيم أقنوم الآب يعنون به ذات الباري عز اسمه، وأقنوم الابن أي: الكلمة أو عيسى عليه السلام، وأقنوم الروح القدس أي: الحياة، ولو كان جوهراً لكان محدثاً، وقد ثبت قدمه، فكلامهم فاسد، راجع: التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١١٢ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٧٤، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٣٢، الإرشاد للجويني ص ٢٤ – ٢٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٥٥، أصول الدين للبزدوي ص ٢٤ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٤/ب.

(٣) وصف ابن كرام معبوده بأنه جوهر كما زعمت النصارى بأن الله جوهر، وقال بأن الله أحدي الذات أحدي الجوهر، ومحمد بن كرام هو الذي تنسب إليه فرقة الكرامية، وهو من المجسمة كان له في خراسان الكثير من الأتباع فيما يزيد على العشرين ألفا كفره أهل السنة لقوله بالتجسيم. راجع: التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٥ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٨.

(٤) أساس التقديس للرّازي ص ١٠٠، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١١٢، كتاب الإرشاد للجويني ص ٢٣، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٥٥ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٢٤ وما بعدها.

ثوب جوهري، وفلان يجرى في الإحسان[١] على شاكلة جوهره الشريف، ومقتضى[٢] حسَبِهِ العالِ المَنِيفِ.[٣]

وسُمي الجزء الذي لا يتجزأ جوهراً؛ لأنه أصل المركبات لتصور الأفراد[٤] بدون التركب، واستحالة المركبات بدون الأفراد، والله تعالى ليس بأصل للمركبات فلم يكن جوهراً؛ ولأن الجوهر هو المتحيز الذي لا ينقسم، ولا يخلو عن الحركة والسكون فيكون حادثاً لما مر.

وقد ثبت[٥] أن الصانع قديم فلا يكون جوهراً، ولفظ الجوهر[٦] لا يُنْبِئُ عن القيام بالذات لغة بل يُنْبِئُ عن الأصل، وتحديد اللفظ بما لا يُنْبِئُ عنه لغة، وإخراج ما يُنْبِئُ عنه لغة عن كونه حداً جهلٌ فاحشٌ.

---

(١) (في الإحسان) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (ومقتضى) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (المنيف) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (الأفراد) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (بينا) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ١٧/أ من النسخة (د).

فصل

[في أنه تعالى ليس بجسم]

صانع العالم ليس بجسمٍ؛ لأنه اسم للمتركب[1]، فمن أطلقه وعنى به المتركب كاليهود[2] وغلاة الروافض[3] والحنابلة[4]، فهو مُخطِئٌ في الاسم[5] والمعنى.

---

(١) (للمركب) في النسخة (و).

(٢) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١١٩ وما بعدها، التمهيد للنَّسفي ص ٨ وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص ١٢٧ وما بعدها، كتاب التمهيد في قواعد التوحيد لأ بو الثناء اللامشي ص ٥٦، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٩٠، أصول الدين للبزدوي ص ٢١، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤.

(٣) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١١٩، التمهيد للنَّسفي ص ٨ وما بعدها، مقالات الإسلاميين للأشعري ج١ ص ٢٥٧ - ٢٥٩، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٨٤ وما بعدها، كتاب التمهيد في قواعد التوحيد لأ بو الثناء اللامشي ص ٥٧، أصول الدين للبزدوي ص ٢١، الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٣٧ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤.

(٤) التمهيد للنَّسفي ص ٨ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٥، دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد تقي الدِّين الحصني تحقيق الشيخ الكوثري ص ٤ وما بعدها، وقارن: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي ص ١٨٤ - ١٨٦، أصول الدين للبزدوي ص ٢١، يراجع: في نفي الجسم والجسمية وبطلان قول الكرامية والحشوية ومتأخري الحنابلة في كتاب مرهم العلل المعضلة في دفع الشبه والرد على المعتزلة لأبي محمد عبدالله بن أسعد تحقيق دينسون روس ص ٢٤٤ وما بعدها.

(٥) (بالاسم) في النسخة (و).

لأنه إن قام علم واحد وقـدرة واحدة وإرادة واحدة بجميع الأجـــزاء فهو محال، لامتناع قيام[1] الصفة الواحدة بالمَحَّالِ المتعددة.

وإن قام بكل جزءٍ من أجزائه علمٌ على حده وقدرةٌ على حده وإرادةٌ على حده، فيكون كل جزء منها موصوفاً بصفات الكمال، فيكون كل جزء إلهـا فيفسد القول به كما فسد بإلهين، وإن لم يكن موصوفاً بهذه الصفات فيكـون موصوفاً بأضدادها[2] من سِماتِ الحدثِ، إذ كل[3] قائم بالذات يجـوز قبولـه للصفات، وما لا يقوم به فإنما[4] لا يقوم لقيام الضدِ به، ولو كـان موصـوفاً بصفات النقصان، لكان مُحدَثاً.

ولأنا قد دلَّلنَا على أن[5] العالم بجميع أجزائه مُحدَث، والأجـسام مـن[6] العالم فتكون مُحدَثة، والإله يجب أن يكون[7] قديماً[8] أزلياً، فيمتنع أن يكـون جسماً ضرورة.

ومن أطلقه وعنى به القائم بالذات لا المتركب كالكرامية[1] فهو مخطـئ أيضاً.

---

(١) نهاية لوحة ١٥/ب من النسخة (جـ).

(٢) (باصدادها) في النسخة (جـ).

(٣) + (ذلك) في النسخة (و).

(٤) – (فإنما) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ١٩٦/ب من النسخة (و).

(٦) (والأجسام من) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ١٧/ب من النسخة (د).

(٨) (قديما) ممسوحة في النسخة (و).

لأنا ننتهي في أسماء الله تعالى إلى ما أنهانا إليه الشرع[٢]، ولهذا لا نسميه طبيباً مع علمه[٣] بالعلل وأدويتها، ولا فقيهاً وإن كان عالماً بالأحكام ومعانيها.

فإن قالوا: إنكم تقولون[٤] إنه شئ لا كالأشياء، وبهذا نقول[٥] إنه جسم لا كالأجسام.

قلنا: لأن الشرع ورد بلفظه، قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌ[٦] ﴾ [الأنعام: ١٩]، ولو لم يكن شيئاً لما صح هذا الكلام،

---

(١) وصف ابن كرام معبوده بأنه جوهر وقال: إن الله تعالى أحديَ الذات أحديَ الجوهر، وأتباعه يطلقون لفظ الجسم على الله، ولا يطلقون لفظ الجوهر خوفاً من الشناعة، راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٨، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩ - ١١، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١٢٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٥٧، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٥، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرّازي ص ١٠١، ١٠٢، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٥ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢، الملل والنحل للشهرستاني ج ١ ص ١٣٧ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤.

(٢) (ومن أطلقه وعنى به القائم بنفسه فهو مخطئ فى الاسم لأن أسماء الله تعالى توقيفية ..... ما أنبأنا إليه الشرع) في النسخة (و)، راجع: موقف الغزالي والأشاعرة في مسألة أسماء الله في كتاب المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسني ص ١١٨ وما بعدها.

(٣) (مع علمه وإن كان عالما) في النسخة (و).

(٤) (يقولون) في النسخة (جـ).

(٥) (فهلا تقولون) في النسخة (جـ) (فبهذا تقولون) في النسخة (و).

(٦) - (شهيد) في النسخة (و).

كما لو قيل أي: السباع أسرع فقال قائل الفرس لكان[١] مخطئاً، بما أن الفرس ليس من جملة السباع، ومعناه ثابت أيضاً؛ لأنه اسم للموجود الثابت للذات، والله تعالى موجود وذاته ثابت، فأما الشرع فلم يرد بلفظ الجسم، ومعناه الثابت لغة مستحيل على الله تعالي.[٢]

---

(١) نهاية لوحة ١٦/أ من النسخة (جـ).

(٢) – (على الله تعالى) في النسخة (جـ) ممسوحة في النسخة (و).

فصل
[في أنه تعالى ليس في جهة]

صانع العالم ليس في جهة، خلافاً لبعض الكرامية[١]، فإنهم يثبتون له جهة العلو من غير استقرار على العرش، ولا بذي صورة خلافاً لبعض الروافض[٢]

---

(١) ذكر ابن كرام أن الله مماس لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط للعرش إلى أسفل، واختلف أصحابه في معنى الاستواء، فمنهم من زعم: أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإذاء العرش عروشاً موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكاناً له، ومنهم من قال: أنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة، ولا يفضل منه شيء على العرش – تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً – راجع: رأي الكرامية. أساس التقديس للرّازي ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٥٧، رسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ١٦٧، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٨٠ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٨ – ٢٠، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٦٩، ١٧٠، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٦٥ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٩ أ، ٤٤ وما بعدها.

(٢) قال بذلك من الروافض: هشام بن الحكم حيث زعم: أن معبوده جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وحكي عنه أنه قال في معبوده: أنه سبعة أشبار بشبر نفسه كأنه قاسه على الإنسان، وهناك من الرافضة أيضاً هشام بن سالم الجواليقي الذي أفرط في التشبيه والتجسيم حيث زعم: أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم بل هو نور ساطع بياض، وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان وله يد ورجل وعين وأنف وفم وأنه يسمع بغير ما يبصر به وكذلك سائر حواسه متغايره، وأن نصفه الأعلى مجوف

فإنهم[١] يقولون: إنه على صورة الآدمي، لاختلاف الصور والجهات واجتماعها عليه مستحيل لتنافيها في أنفسها[٢]، وليس بعضها أولى من بعض لاستواء الكل في إفادة المدح والنقص وعدم دلالة المحدثات عليه، فلو اختص بشيء منها لكان لتخصيص مُخَصِصٍ، وذا من أمارات الحدوث بخلاف العلم والقدرة والحياة والإرادة؛ لأنها من صفات المدح والكمال وأضدادها نقائص، وهي من أمارات الحدث، والمحدثات تدل عليها دون أضدادها، فلم يوجد المساواة بينها وبين أضدادها في الثبوت، فثبتت هي دون أضدادها.

ورفع الأيدي والوجوه إلى السماء عند الدعاء تعبدٌ محضٌ، كالتوجه إلى الكعبة في الصلاة، فالسماء قبلة الدعاء كالبيت قبلة الصلاة، ﴿ وحُكمُ النبي ﷺ عِنْدَ إِشَارَةِ الأَمَةِ إِلَى السَمَاءِ بِكَونِهَا مُؤْمِنَةً ﴾[٣] باعتبار أنه يُظَنُّ بها أنها من عَبدة الأوثان، فبإشارتها إلى السماء عُلِم أن معبودها ليس من الأصنام.

ونصفه الأسفل مصمت. راجع: التبصير في الدين للإسفراييني ص ١٦ وما بعدها، رسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٥، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٠٣، ١٠٤، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٨٤ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ١١٩، مقالات الإسلاميين للأشعري ج ٢ ص ١٠٢ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ٣٣١، ٣٣٢، أصول الدين للبزدوي ص ٢١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٧ ب، ٧٨ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤ وما بعدها، دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي ٣١.

(١) نهاية لوحة ١٨/أ من النسخة (د).

(٢) (نفسها) في النسخة (د).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور في الرقبة المؤمنة ج ٣ ص ٢٣٠ حديث رقم ٣٢٨٤، وأخرجه مالك في الموطأ كتاب العتق والولاء باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة ج٢ ص ٧٧٧ حديث رقم ٩ بسنده عن عبيدالله بن عتبة بن مسعود

وبهذا يُعرَف استحالة اتصاف الباري تعالى[١] باللون[٢] والطعم والرائحة و الحرارة[٣] والرطوبة[٤] واليبوسة والكيفية.

وقول[٥] بعض الكرامية:[٦] إن الله[٧] تعالى كيفية لا يعرفها[٨] إلا هو، وهو فاسد؛ لأنها عبارة عن الهيئات والألوان والأحوال[٩]، وقد ذكرنا بُطلاَن ذلك.

مرسلا وقال الحافظ بن عبد الله ظاهره الإرسال ولكنه محمول على الاتصال للقاء عبيد الله جماعة من الصحابة انظر: الموطأ للإمام مالك ج ٢ ص ٧٧٧، وأخرجه أحمد في مسنده ج٥ ص ٤٤٧، ٤٤٩ ومعلوم عند المحدثين أن أحاديث مسند الإمام أحمد صحيحة وأقل ما فيه حسن والحديث حسن لكون أبي داود أخرجه وسكت عنه، وقد قال أبو داود نفسه وما سكت عنه فهو حسن والله أعلم.، نهاية لوحة ١٦/ب من النسخة (جـ).

(١) – (تعالى) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ١٩٧/أ من النسخة (و).

(٣) + (والبرودة) في النسخة (و).

(٤) (والرطوبة) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (وقال) في النسخة (جـ)، في النسخة (و).

(٦) أساس التقديس للرّازيِ ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص، أصول الدين للبزدوي ص ٢٨ وما بعدها ١٥٧، رسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٥، قارن: رأي الكرامية في غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٨٠ وما بعدها.

(٧) نهاية لوحة ١٨/ب من النسخة (د).

(٨) (لا يعرفها) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) (الهيئات والألوان والأحوال) ممسوحة في النسخة (و).

ولا يُوصَفُ بالمائية؛ لأنها عبارة عن المجانسة، فقولنا: ما هو معناه من أي جنس هو، وكل ذي جنس شبيه بذي جنسه، فكان القول بالمائية قولاً بالتشبيه.

ومن رَوَىَ عن أبي حنيفة[1] رَحِمَهُ اللَّهُ[2] إن لله تعالى ماهية لا يعرفها إلا هو فقد افترى عليه.

والشيخ أبو منصور الماتريدي[3] رَحِمَهُ اللَّهُ مع كونه أعرف الناس بمذهبه لم ينسب هذا القول إليه، ونفي القول بالمائية.[4]

ولا بالتبعيض خلافاً لليهود[1]، ولا بالتناهي خلافاً لبعض الكرامية.[2]

---

(١) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت أحد الأئمة الأربعة ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٥٠ هـ من مؤلفاته العالم والمتعلم والفقه الأبسط وغيرهما راجع: الفوائد البهية ٢٦/١ وما بعدها، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن للذهبي ص ٧ – ٣٤. أما القول بالمائية فلم يثبت عن أبي حنيفة، وإنما قال بالمائية ضرار بن عمرو حيث قال: إن لله مائية لا يعرفها غيره يراها المؤمنون بحاسة سادسة، وتبعه في هذا القول حفص الفرد، ونسب الكعبي القول بالمائية لأبي حنيفة في المقالات راجع: الفراق بين الفرق ص ٢١٤.

(٢) (رضى الله عنه) في النسخة (و).

(٣) كتاب التوحيد للماتريدي ص٢٩.

(٤) كتاب أصول الدين للبغدادي ص ٣١٢، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٦١ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفرايني ص ١١١، ١١٢، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٦، ١٧، وقارن: الفصل في الملل والنحل لابن حزم ج ٢ ص ١٧٣ – ١٧٥، كتاب المعتمد في أصول الدين لركن الدين محمود بن محمد الملاحي الخوارزمي تحقيق ماديلونغ ومكدرمت ج ٢ ص ٢٧٨.

فإنهم يقولون: إنه غير متناهٍ من خمس جهاتٍ متناهٍ من جهة واحدة، وهي جهة السفل[٣] التي يلاقى بها العرش، ولا بمشابهة[٤] المحدثات، وخالفنا في ذلك القائلون: بأن الله تعالى على صورة الآدمي له ما للبشر من الأعضاء[٥] تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

---

(١) + (لعنهم الله) في النسخة (و) انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص ١٢٧ - ١٣٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٥٦، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٨، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٦٦ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ١١٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٧ب وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤ وما بعدها.

(٢) زعم ابن كرام ودعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم: أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي فيها يلاقي عرشه، وهو شبيه بقول الثنوية يان معبودهم الذي سموه نوراً يتناهى من الجهة التي تلاقي الظلام، وإن لم يتناهى من خمس جهات. راجع: أساس التقديس للرَّازي ص ٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٧ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص ١٥٧، رسالة فى الرد على الرافضة للمقدسي ص ١٦٣، ١٦٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٢١، ٢٢، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٦٦ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٦، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٨ - ٢٠، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦٥ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤ وما بعدها.

(٣) (جهة السفل) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (ولا بتمثل) في النسخة (و).

(٥) (الأعظاء) في النسخة (د).

ولنا أن الله تعالي[١] نفـي المماثلـة بقولـه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] على أبلغ الوجـوه، ولا نقول بزيادة[٢] الكاف أو[٣] المثل؛ لأن المثل المطلق هو المساواة من جميع الوجوه، فأمـا إذا سـاوى الـشيءُ الشيءَ[٤] في بعض الأوصاف، يقال: هو كالمثل له.

ولم يتجاسر أحد على إثبات المثل المطلق لله تعالي، بل المشبهة إنما شـبهوه بغيره في بعض الأوصاف، فنفي الله تعالى ذلك؛ ولأنه لو كان مثلاً للعـالم أو لشيء من أجزائه من جميع الوجوه لكان الله تعالى مُحدَثاً من جميع الوجوه، أو كان ما يماثله قديماً من جميع الوجوه، ولو كان مثْلاً له بوجه من الوجـوه، لكان هو تعالى مُحدَثا من ذلك الوجه، أو ما يماثله قديما من ذلـك الوجـه، والقول بحدوث القديم من جميع الوجوه أو بوجه مـن الوجـوه، أو بقـدم المُحدَث من جميع الوجوه أو بوجه من الوجوه ممتنع.

---

(١) نهاية لوحة ١٧/أ من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ١٩/أ من النسخة (د).

(٣) (و) في النسخة (و)

(٤) – (الشيء) في النسخة (جـ).

فصل

[في أنه تعالى ليس بمتمكن في مكان]

صانع العالم ليس بمتمكن في مكان، وعند المشبهة والمجسمة[١] والكرامية[٢] متمكن على العرش، لقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥]؛ ولأنه تعالى موجود قائم بنفسه، والعالم[٣] قائم موجود بنفسه، ولن يُعقَل القائمان بأنفسهما من غير أن يكون أحدهما في جهة من صاحبه.

---

(١) والمشبهة هم الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره، قال بذلك هشام بن الحكم حيث زعم: أن معبوده جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق وحكي عنه أنه قال في معبوده: أنه سبعة أشبار بشبر نفسه كأنه قاسه على الإنسان، وهناك من الرافضة أيضاً هشام بن سالم الجواليقي الذي أفرط في التشبيه والتجسيم حيث زعم: أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم بل هو نور ساطع بياض، وزعم أنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان وله يد ورجل وعين وأنف وفم وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايره، وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت.

(٢) أتباع محمد بن كرام، راجع: في رأيهم: كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٦٣، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٨ – ٢٠، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٦٦ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص٦٧ وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازي ص ٩٧ – ١٠٢، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٨٠، أصول الدين للبغدادي ص ٧٦ – ٧٨، الشامل في أصول الدين للجويني ص ٥١٠ – ٥٢٩، أصول الدين للبزدوي ص ٢٨ – ٣١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٩ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٤ وما بعدها.

(٣) نهاية لوحة ١٩٧/ب من النسخة (و).

ولنا[١] أن التعري عن المكان ثابتٌ في الأزل لعدم قدم المكان، إذ هو غير متمكن، وقد بينا أن ما سوى الله تعالى حادث[٢]، فلو تمكن بعد خلق[٣] المكان لتغير عما كان عليه، ولحدثت فيه مماسة لاستحالة قيام مماسة به قبل[٤] حدوث المكان، والتغيير وقبول الحوادث من أمارات الحدوث، وذا يستحيل على القديم، والنص مُحتَمل إذ الاستواء يذكر للتمام[٥]، قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ﴾ [القصص: ١٤]، والاستيلاء كما يقال استوى فلان على بلد كذا.

وقال الشاعر في بشر بن مروان:

قَدِ اسْتَوَىَ بِشْرٌ عَلَىَ العِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ[٦]

---

(١) نهاية لوحة ١٩/ب من النسخة (د).
(٢) نهاية لوحة ١٧/ب من النسخة (جـ).
(٣) (وجود) في النسخة (و).
(٤) (به قبل) ممسوحة في النسخة (و).
(٥) (للتمام) ممسوحة في النسخة (و).
(٦) هذا البيت من شعر الشاعر غويث بن غوث المعروف بالأخطل، وقاله فى بشر بن مروان وقد أورده محقق شعر الأخطل فى طبعته الثانية بدار المشرق ببيروت ص ٣٩٠ ضمن الأبيات التي نسبت إليه، وقد ورد هذا البيت فى تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٨٤، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٤١، الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤١٢، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٣٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٨١ ب، أصول الدين للبغدادي ص ١١٢، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٦.

وللاستقرار قال الله تعالى: ﴿ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾ [هود: ٤٤]، فلا يكون حُجةً مع الاحتمال، مع أن الترجيح استقر[١] للاستيلاء؛ لأنه تعالى تَمدَّح به، والاستواء للمدح فيما بيننا يُفهَم منه الاستيلاء كما في البيت، فكان المراد به استولى على العرش، وتخصيصه باعتبار[٢] أنه أعظم المخلوقات.

وفي تَمسُكِ المجسمة بظواهر النصوص، مذهب السلف[٣] أن نصدقها، ونُفوِّضُ تأويلها إلى الله تعالي[٤] مع التتريه عن التشبيه، ولا نشتغل بتأويلها بل نعتقد أن ما أراد الله تعالى بها حق.

ومذهب الخلف[٥] أن[٦] نؤولها بما يليق بذات الله تعالى وصفاته، ولا نَقطَع بأنه مراد الله تعالي، لعدم دليل يوجب القطع على المراد.

---

(١) – (استقر) في النسخة (جـ)، في النسخة (و).

(٢) (باعتبار) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٨٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٦، أساس التقديس للرّازي ص ٢٢٢ وما بعدها، إلجام العوام عن علم الكلام للغزالي ص ٤، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٩٣ وما بعدها، الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة للإمام البيهقي ص ٥٤ – ٥٨، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٣٥ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٨٣ب، ٨٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٨.

(٤) نهاية لوحة ٢٠/أ من النسخة (د).

(٥) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٦، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي ص ١٨٤ وما بعدها، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٣٥ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٨٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٨.

(٦) – (أن) في النسخة (د).

وقالوا: المراد بقوله تعالي: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الزخرف: ٨٤] ثبوت أُلوهِيَّتَهُ في السماء[1] لا ثبوت ذاته تعالى[2]، كما يقال: فلان أمير في بخارى وسمرقند أي: أن إمارته فيهما لا ذاته، وهذا مستحيل أن تكون ذاته في السماء وفي[3] الأرض، ولا يستحيل أن تكون ربوبيته وأُلوهِيَّتَهُ فيهما.

وبقوله: ﴿ أَءَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦] أي: من في السماء أُلوهِيَّتَهُ.

وبقوله: ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ٦١] الفوقية من حيث القهر.

وبقوله: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ ﴾ [الدخان: ٣]، والإنزال هو الإرسال من الأعلى إلى الأسفل، الآتي بالقرآن وهو جبريل عليه السلام[4]؛ لأنه كان نزل[5] من جهة العلو.

وبقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] يعنى: الملائكة قُربَ المنزلة والمكانة لا المكان.

---

(١) نهاية لوحة ١٨/أ من النسخة (جـ).
(٢) – (السماء) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).
(٣) (و) في النسخة (و).
(٤) – (عليه السلام) في النسخة (و).
(٥) (نزل) ممسوحة في النسخة (و).

وطريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم، إذ التسليم أسلم للعوام الذين لا يفقهون دقائق الكلام، فأما حظ الراسخين في العلم، والمتبحرين في دقائق علم الكلام فالبحث والاجتهاد فيه نَيْلِ المراد[١].

فإن قيل: نفيه عن الجهات الست إخبار عن عدمه[٢]، إذ لا عدم أشدُ تحقيقاً من نفي المذكور عن الجهات الست.[٣]

وهذا[٤] سؤال سَمِعَهُ[٥] محمود بن سبكتكين من الكرامية[٦]، وألقاه على ابن فورك.[٧]

قلنا: النفي عن الجهات الست يكون إخباراً عن عدمٍ، ما لو كان لكان في جهةٍ[٨] من النافي لا نفي ما يستحيل أن يكون في جهة منه، ألا يُرَى أن[٩] من

(١) نهاية لوحة ٢٠/ب من النسخة (د).، نهاية لوحة ١٩٨/أ من النسخة (و).

(٢) (إخبار عن عدمه) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٧٨، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٢٠، راجع: التبصير في الدين ص ٩٩.

(٤) (وهذا) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (سَمِعَ به) في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٦) هو أحد الملوك الغزنوية وهو فاتح الهند توفي سنة ٤٢١ هـ راجع: التبصير في الدين ص ٩٩.

(٧) (فورك) ممسوحة في النسخة (و)، ابن فورك هو محمد بن الحسن بن فورك أبو بكر الأنصاري درس بالعراق المذهب الأشعري على أبي الحسن الباهلي ثم رحل إلى نيسابور من مؤلفاته: مشكل الحديث وبيانه، رسالة في علم التوحيد راجع: كتاب مشكل الحديث وبيانه ص ٣ ومابعدها دار الوعي حلب.

(٨) (لكان في جهةٍ) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) – (أن) في النسخة (د).

نفي نفسه[١] عن الجهات الست، لا يكون ذلك إخباراً عـــن عدمـــه[٢]؛ لأن نفسه ليست بجهة منه.

وقول المعتزلة[٣] والنجارية:[٤] أنه تعالى بكل مكان بالعلم والقدرة والتدبير دون الذات، باطلٌ؛ لأن من يَعلَم مكاناً لا يُقَال إنـــه في ذلك المكان بالعلم.

ثم المعتزلة[٥] يقولون: إنه عالم لذاته وعلمه ذاته، فكان قولهم: إنـــه بكـــل مكان بالعلم لا بذاته، كقولهم: إنه بكل مكان بذاته لا بذاته.

---

(١) (جهة منه، ألا يُرَى أن من نفي نفسه) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ١٨/ب من النسخة (جـ).

(٣) + (وجمهور) في النسخة (و)، اختلفت المعتزلة في ذلك فقال قائلون: إن الله بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان وقال قائلون: الباري لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه، راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ج١ ص٢٨٦.

(٤) هم أتباع الحسن بن محمد النجار الذي كان له مناظرات مع النظام. والنجارية وافقوا المعتزلة في بعض أصولهم، فنفوا علم الله وقدرته وسائر صفاته، ووافقوا أهل السنة في القول: بأن الله خالق أفعال العباد، وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريده الله، وفي جواز المغفرة لأهل الذنوب. راجع: الفرق بين الفرق ص ٢١٧، ٢١٨، أصول الدين للبغدادي ص ٧٧، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٧٤، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١٧ وما بعدها، مقالات الإسلاميين للأشعري ج١ ص ٣١٥، ٣١٦، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦١، أصول الدين للبزدوي ص ٢٨، ٢٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٩/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٦.

(٥) أصول الدين للبغدادي ص ٧٧، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٨ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١٧ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦١، أصول الدين للبزدوي ص ٣٥.

وقولهم: القائمان بالذات يكون كل واحد منهما بجهةٍ من[1] صاحبه لا محالة.

قلنا: هذا على الإطلاق أم بشريطة[2] أن[3] يكون كل واحدٍ منهما محدوداً متناهياً ؟ والأول ممنوعٌ، والثاني مُسلَّمٌ[4]، ولكن الباري يستحيلُ أن يكون محدوداً متناهياً.

(١) – (من) في النسخة (و).

(٢) (بشروطه) في النسخة (جـ).

(٣) (أم بشريطة أن) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (مسلم) ممسوحة في النسخة (و).

فصل[١]

[في صفات الكمال]

صانع العالم حيٌّ عالمٌ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ مريدٌ، إلى غير ذلك من[٢] صفات الكمال، للنصوص الناطقة باتصافه بهذه الأوصاف؛ ولأن حصول هذا العالم البديع نَظمُه، المُؤَسَسُ على الإحكام[٣] والإتقان[٤] يعنى في الذات، لن[٥] يتصور من مَوَاتٍ جاهلٍ عاجزٍ، قد تقرر ذلك بداهةً في[٦] العقول؛ ولأنه لو لم يكن موصوفاً بهذه الصفات لكان موصوفاً بأضدادها، وهي نقائصٌ، وهي من أمارات الحدث، ويستحيل ذلك على القديم.

وقالت الفلاسفة والباطنية:[٧] ما يجوز[٨] إطلاقه على الخلق لا يطلق على الحق حقيقة، لانتفاء المماثلة بينه وبين[٩] الخلق، وهي تَثبُت بالاشتراك في

---

(١) نهاية لوحة ٢١/أ من النسخة (د).

(٢) (في) في النسخة (د).

(٣) + (في البناء) في النسخة (د).

(٤) + (صنعه) في النسخة (و).

(٥) (ولن) في النسخة (د).

(٦) (في بدايه) في النسخة (جـ).

(٧) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٦٧ – ٧٠، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ١٩٣، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٦٦، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِ ص ٧٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٨٥أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٩.

(٨) (والباطنية ما يجوز) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ١٩/أ من النسخة (جـ).

مجرد[١] التسمية عندهم، فلا يُوصَف الباري عندهم بكونه حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً على الحقيقة، لاتصاف الخلق بها[٢]، وهو باطل.

لأنها لو ثبتت[٣] به المماثلة[٤] لتماثلت المتضادات، إذ السواد والبياض شريكان[٥] في اللونية والعرضية والحدوث.

وله حياةٌ وعلمٌ وقدرةٌ وسمعٌ وبصرٌ وإرادةٌ خلافاً للمعتزلة[٦]؛ لأن المماثلة عندهم ثبتت بالاشتراك في أخص[٧] الأوصاف[٨]، إذ لا مماثلة بين السواد والبياض مع اشتراكها في اللونية والعرضية والحدوث[٩]، لما أنها أوصافٌ عامة، فلما جاز[١٠] الاشتراك في السوادين ثبتت المماثلة لأخص الأوصاف؛

---

(١) (في مجرد) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) + (وجوابنا) في النسخة (د).

(٣) (ثبت) في النسخة (جـ).

(٤) – (المماثلة) في النسخة (و).

(٥) (يشتركان) في النسخة (و).

(٦) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٢٠٠ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٢١ – ٢٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٦،كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٦٦، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٨ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٣١ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٨٥أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٥٨.

(٧) نهاية لوحة ١٩٨/ب من النسخة (د).

(٨) نهاية لوحة ٢١/ب من النسخة (و).

(٩) (والحدوث) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) (فلما جاز) ممسوحة في النسخة (و) جاء في النسخة (جـ).

وهذا لأن المماثلة إنما تقع بما يقع به المخالفة، والسواد مخالف[١] البياض لكونه سواداً لا لكونه لوناً وعرضاً وحادثاً، دل أنه إنما يماثل السواد لكونه سواداً.

فلو كان الباري متصفاً بالعلم لثبت التماثل، إذ العلم يُماثِل العلم لكونه علماً لا لكونه صفة، وكذا[٢] هذا[٣]، وهو فاسد.

لأن المُحدَث يخالف القديم بصفة الحدوث، فينبغي أن تثبت المماثلة بين كل مشتركين في صفة الحدوث، فتكون المتضادات كلها متماثلة لاشتراكها في صفة الحدوث؛ ولأن القدرة على حمل من تُساوِى القدرة التي يحمل بها[٤] غيره ما به مَنْ في أخص أوصافها ولا تماثلها، وعندنا هي تثبت[٥] بالاشتراك في جميع الأوصاف، حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة؛ لأن المثلين اللذين يسدُ أحدهما مسدَ الأخر، وينوب منابه ثم إن كان ينوب أحدهما مناب[٦] صاحبه ويسدُ مسده من جميع الوجوه كانا مثلين من جميع الوجوه، وإن كان ينوب أحدهما منابه ويسدُ مسده من بعض الوجوه فهما مثلان من ذلك الوجه، ولكن إذا استويا في ذلك الوجه، إذ لو كان بينهما تفاوت في ذلك الوجه لما ناب[٧] أحدهما صاحبه ولا سدَّ[٨] مسده.

---

(١) (يخالف) في النسخة (و).

(٢) + (وكذا) في النسخة (جـ).

(٣) (وكذا) في النسخة (و)،– (هذا) في النسخة (جـ).

(٤) – (بها) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ١٩/ب من النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٢٢/أ من النسخة (د).

(٧) (أناب) في النسخة (جـ).

(٨) (ولا يسد) في النسخة (و).

فالحاصل أنه يجوز أن يكون شيئاً مماثلاً لشيء من وجه مخالفاً له من وجه، فإن أحداً من أهل اللغة لا يَمتَنِع من القول بأن زيداً مثل لعمرو في الفقه، إذا كان مساويه[١] فيه ويسدُ مسده في الفقه، وإن كانت بينهما مخالفة بوجوه كبيرة[٢]، ولو اشتركا في الفقه والكلام[٣]، ولكن لا ينوب أحدهما مناب صاحبه، ولا يسدُ مسده، يَمتَنع من أن يقول إنه مثل له في كذا، وذاك[٤] تحقيقه أن المماثلة جنس يشتمل على أنواعه وهي المشابهة والمضاهاة والمشاكلة والمساواة، وإطلاق اسم الجنس على كل نوع من أنواعه جائز، فإن الآدمي يقال له حيوان، وكذا للفرس وغيره.

ثم قد يُخصَص[٥] شيئان بثبوت المساواة بينهما، وهي الاشتراك في القدر مع[٦] عدم[٧] المشاكلة والمضاهاة والمشابهة[٨]، وكذا كل نوع مع سائر أنواعه، وعند عدم الأنواع الأخر تثبت المخالفة من ذلك الوجه، ومع ذلك لا يمتنع أهل اللغة عن إطلاق لفظ المماثلة لثبوت ما يثبت[٩] من هذه الأنواع.

---

(١) (ساويه) في النسخة (جـ).

(٢) (كثيرة) في النسخة (و).

(٣) (أو الكلام) في النسخة (د)، في النسخة (و).

(٤) - (وذاك) في النسخة (و).

(٥) (يختص) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٢٠/أ من النسخة (جـ).

(٧) نهاية لوحة ٢٢/ب من النسخة (د).

(٨) نهاية لوحة ١٩٩/أ من النسخة (و).

(٩) (ما ثبت) في النسخة (جـ).

ثم علمنا عرضٌ مُحدَث[١] جائز الوجود مستحيل اللقاء غير شامل على المعلومات أجمع، وهو ضروري[٢] واستدلالي، وعلمه تعالى أزلي واجب الوجود[٣]، شامل على المعلومات[٤] أجمع، ليس بعرض، ولا مستحيل البقاء، ولا ضروري، ولا استدلالي.[٥]

وكذا حياتنا عرض حادث مستحيل البقاء، وحياته تعالى أزلية ليست بحادث ولا مستحيل البقاء، وكذا في سائر الصفات فإذاً لا مماثلة بين علمه تعالي، وعِلْمُ الخلق، ولا بين حياته تعالي، وحياةُ الخلق، ولا بين قدرته تعالي، وقدرةُ الخلق كيف؟ وقد قال الله تعالى: ﴿ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ﴾ [النساء: ١٦٦]، وقال ﴿ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨].

ولأن الأفعال المحكمة كما دلت[٦] على الصانع، دلت[٧] على هذه الصفات؛ لأن من توقع نَسْجَ دِيبَاجٍ مُنَقشٍ، أو بناءَ قصرٍ عالٍ ممن ليس به[٨] حياةٌ وعلمٌ وقدرةٌ، تسارع أرباب العقول السليمة إلى[٩] تسفيهه ونسبته إلى

---

(١) (محدث) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (وهو ضروري) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (واجب الوجود) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (المعلومات) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (ولا ضروري، ولا استدلالي) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (دل) في النسخة (جـ).

(٧) (دل) في النسخة (جـ).

(٨) (له) في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ٢٣/أ من النسخة (د).

العناد والمكابرة؛ ولأن القول بعالِم لا علم له، وقادر لا قدرة لــه كــالقول بمتحرك لا حركة[١] له، وأسود لا سواد له، وهو تناقض ظاهر.

فإن قيل: لو كانت هذه الصفات ثابتة لكانت باقية، ولو كانت باقيةً فإمــا أن تكون[٢] باقية بلا بقاء أو ببقاء، فإن كانت باقية ببقاء ففيه قيــام الــصفة بالصفة، وقد[٣] أنكرتم علينا في مسألة بقاء الأعراض وادَّعيتُم اســتحالته[٤]، وإن كانت باقيةً بلا بقاء فلم لا يجوز أن يكون[٥] الذات قادراً بلا قدرةٍ عالمــاً بلا علمٍ؟

قلنا: كل صفة من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، فيكــون علمه عِلماً للذات[٦] بقاء[٧] لنفسه[٨]، فيكون الذات بالعلم عالمــاً والعلــم بنفسه باقياً، وكذلك بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء[٩] لنفسه أيضا، فيكــون الله تعالى به باقياً وهو بنفسه أيضا باقٍ.

---

(١) نهاية لوحة ٢٠/ب من النسخة (جـ).

(٢) (مكون) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية الكلام المحذوف من النسخة في النسخة (هـ).

(٤) أصول الدين للبغدادي ص ٥٠ - ٥٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١١٣، ١١٤، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٢٣ وما بعدها، أصول الدين للرّازي ص ٣٤، أصول الدين للبزدوي ص ٤٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٨٥ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٣٦.

(٥) (تكون) في النسخة (هـ).

(٦) (بالذات) في النسخة (هـ).

(٧) - (بقاء) في النسخة (هـ).

(٨) (بقاء لنفسه) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) (بقاء الله تعالى بقاء له وبقاء) ممسوحة في النسخة (و).

ولا يقال: إن البقاء إذا جعل بقاء للذات يستحيل أن يكون بقاء لنفسه؛ لأنه يؤدى إلى القول بحصول باقيين ببقاء واحد، وهو مُحالٌ، كحصول أسودين بسواد واحدٍ.

لأنا نقول: بأن حصول باقيين ببقاء واحد، إنما يستحيل إذا لم يكن أحد الباقيين بقاء لنفسه، فأما إذا كان أحد الباقيين بقاء لنفسه، ثم يقوم[١] بالباقي الأخر كان كل واحد منهما باقياً، ولم يستحل[٢] ذلك؛ لأنه لم يؤدِ إلى[٣] قيام[٤] بقاء بذاتين، وهو عِلّةُ الاستحالة.

وقال الأشعري:[٥] صفاته باقية ببقاء ذاته، فإن بقاء ذات[٦] الله تعالى بقاء للذات وبقاء للصفات أيضا، وبقاء الذات بقاء لنفسه أيضا؛ لأنه[٧] ليس[٨] غير الذات بخلاف الأعراض القائمة بالجوهر[٩]، فإنها غير الجوهر فبقاء الجوهر

---

(١) نهاية لوحة ١٩٩/ب من النسخة (و).

(٢) (يستحيل) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ٢٣/ب من النسخة (د).

(٤) نهاية لوحة ٢١/أ من النسخة (جـ).

(٥) كان الأشعري يقول: إن صفات الباري تعالى باقية ببقاء، وذلك البقاء بقاء للباري تعالى وللصفات، وإن نفس البقاء باق بنفسه، راجع: تفصيل كلام الأشعري في مقالات الشيخ أبي الحسن لابن فورك ص ٢٤٧ وما بعدها. وقارن: تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٢٣٥ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٩، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٧٤.

(٦) (صفات) في النسخة (و).

(٧) (لأنها) في النسخة (د).

(٨) (ليست) في النسخة (د).

(٩) (بالجواهر) في النسخة (جـ).

لا يكون بقاء للأعراض القائمة به؛ لأن البقاء القائم بشيء لا يكون بقاء لما هو غيره[١]، فأما في الغائب[٢] فالصفات ليست بأغيار للذات، فيكون البقاء القائم بالذات بقاء لما[٣] ليس بغير[٤] الذات.

ويجوز أن يكون لله تعالى صفات وأسماء لا نعرفها تفصيلاً، خلافاً للمعتزلة.

قالوا: لو كان له صفات لا نعرفها لما تحقق معرفتنا لذاته[٥]؛ لأن حقيقة المعرفة أن يَتبيَّن[٦] له الشيء كما هو، وإنما يصح ذلك إن لو عرفناه بجميع صفاته.

ولنا قوله ﷺ[٧] في دعائه المعروف: ﴿ اسْئَلُكَ بِكُلِ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدَاً مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ

(١) نهاية لوحة ٧/ب من النسخة (هـ).

(٢) (الذات) في النسخة (و) القائم في النسخة (جـ).

(٣) (بما) في النسخة (د).

(٤) (بعين) في النسخة (و).

(٥) – (لذاته) في النسخة (جـ).

(٦) (تبين) في النسخة (جـ).

(٧) (عليه السلام) في النسخة (هـ).

فِي عِلْمِ الغَيْبِ عِنْدَكَ ﴾[١]؛ ولأن صفات الجلال ونُعوتَ الكمال أعظم من أن يُحيطَ بها[٢] علم البشر.

ولا يقال: صفاته تَحلُ[٣] أو[٤] ذاته مَحلٌ لصفاته؛ لأن الحلول هو السكون[٥]، والمحل المسكن والصفة لا تُوصَف بالسكون[٦]، أو صفاته معه[٧] أو فيه أو مجاورة له[٨]؛ لأن هذه الألفاظ تُستَعمَل في المتغايرات[٩]، ولا تغاير هنا، واستعمال[١٠] فيه يستدعى الظرفية، والله تعالى ليس بظرفٍ لصفاته.[١١]

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسند ه المكثرين ج١ ص ٣٩١ قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على السند: إسناده صحيح انظر: المسند بتحقيقه ج٣ ص ٥٥٨، والحديث في مجمع الزوائد ج ١٠ ص ١٣٦ ونسبه للإمام أحمد وأبي يعلي والبزار وقال ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حيان والله أعلم.

(٢) نهاية لوحة ٢٤/أ من النسخة (د).

(٣) + (ذاته) في النسخة (و).

(٤) – (أو) في النسخة (جـ).

(٥) + في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٢١/ب من النسخة (جـ).

(٧) (حد) في النسخة (جـ).

(٨) – (له) في النسخة (و).

(٩) (المغايرات) في النسخة (هـ).

(١٠) (ولاستعمال) في النسخة (جـ).

(١١) + (ولكن) في النسخة (جـ).

ويقال: صفاته قائمة بالذات والأشعري[١] لم يرض بهذه العبارة.

وقال: إن علمه موجود بذاته لما أن لفظة القيام[٢] في الصفات مجاز[٣] ولفظة الوجود حقيقة لكن فيما ذكره فساد[٤] ليس فيما اخترناه، وصفاته لا هو ولا غيره، فكذا[٥] كل صفة مع صفة أخرى لا هي[٦] ولا غيرها.

وبهذا يخرج الجواب عن قولهم:[٧] لو كانت له هذه الصفات لكانت أزلية، إذ القول بحدوث الصفات للقديم مُحال، ولكانت أغياراً للذات والقول بوجود[٨] الأغيار في الأزل مُنافٍ للتوحيد.

لأنا نقول: الصفات ليست بأغيار للذات؛ لأن حد الغيرين موجود لن يُتصوَّر وجود أحدهما مع عدم الأخر، ولم يوجد فلم يوجد للمغايرة ضرورة.

---

(١) أورد ابن فورك عن الأشعري تردده فقال: فأما الوصف له بأنه قائم بنفسه، فقد اختلف قوله في ذلك، فذكر في المسائل المنشورة امتناعه عن إطلاق الوصف للباري تعالى بأنه قائم بنفسه، وذكر أن ذلك كلام يحتمل معان راجع: مقالات الشيخ أبي الحسن لابن فورك، ص ٤٣ وما بعدها، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص ٢٥ - ٣٢، أصول الدين للبغدادي ص ١٢٨.

(٢) (القايم) في النسخة (هـ).

(٣) (مجار) في النسخة (جـ).

(٤) (فساد) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (وكذلك) في النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٨/أ من النسخة (هـ).

(٧) (قولهم) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (موحود) في النسخة (جـ).

وهذا لأن ذات الله تعالى لا يُتَصوَّر[١] بدون علمه، وكذا علمه لا يتصور بدون ذاته لما أن ذاته أزلي وكذا صفاته، والعدم على الأزلي[٢] محال، وهذا كالواحد من العشرة لا يكون عين العشرة ولا غير[٣] العشرة، لاستحالة بقاء[٤] الواحد الذي من العشرة بدون العشرة، أو بقائها بدونه[٥] إذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده.

واعترضوا على حد[٦] الغيرين بأن التغاير بين الجواهر والأعراض ثابت، ولا يُتصوَّر وجود أحدهما[٧] مع عدم صاحبه لاستحالة خُلوِ الجواهر عن[٨] الأعراض، واستحالة[٩] وجود الأعراض[١٠] بدون الجواهر.

والجواب: أن كل جوهر معين لا يستحيل[١١] وجوده مع عدم عرض معين، بل العرض يُعدَم لاستحالة بقائه ويَبقَى الجوهر، فكان كل جوهر في نفسه غير كل عرض لوجود الحد.

---

(١) نهاية لوحة ٢٠٠/أ من النسخة (و). ونهاية لوحة ٢٤/ب من النسخة (د).

(٢) (وكذا صفاته، والعدم على الأزلي) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (عين العشرة ولا غير) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) + (بقاء) في النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٢٢/أ من النسخة (جـ).

(٥) (أو بقائها بدونه) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (واعترضوا على حد) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (وجود أحدهما) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) - (عن) في النسخة (د).

(٩) (اواستحاله) في النسخة (جـ).

(١٠) (عن الأعراض، واستحالة وجود الأعراض) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) (يستحيل) ممسوحة في النسخة (و).

وما قالوا: لو كانت لله تعالى[(١)] صفات لكانت[(٢)] قديمات.

والقـــول بالقدماء محال؛ لأن القديم هو الله تعالي، فالقول بالقدماء قـــول بالآلهة ضائع؛ لأنا نقول: بلى إذا كان كل قديم من القـــدماء قائمـــاً بذاتـــه موصوفاً بصفات الألوهية، ونحن لا نقول به.

بل نقول: إن الله تعالى قديم بصفاته، والقديم القائم[(٣)] بالذات[(٤)] واحد وله صفات الكمال، وكل صفة قائمة بذات الله تعالي، وهي قديمة[(٥)] على معنى[(٦)] أن ليس لوجودها ابتداء، فيكون وصفاً[(٧)] عدمياً.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٨/ب من النسخة (هـ).

(٣) – (القائم) في النسخة (و).

(٤) (بذاته) في النسخة (و).

(٥) + (بذاته) في النسخة (و).

(٦) (على معنى) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٢٥/أ من النسخة (د).

فصل
[في صفة الكلام]

صانع العالم متكلمٌ بكلام واحد أزلي، وهو صفة قائمةٌ بذاته[١] ليس من جنس الحروف والأصوات، غير متجزئ[٢]، مُنَافٍ للسكون، والآفةِ من الطُفُولِيَّةِ والخرس، وهو به آمرٌ نَاهٍ مُخْبِرٌ ولا يبعدُ؛ لأن مرجع بيان[٣] الجميع إلى الإخبار، فهذا؛ لأن الأمر عبارة عن تعريف الغير أنه لو[٤] فعله لصار مُستحقاً للمدح، ولو تركه لصار مُستحِقاً للذم، والنهي بالعكس، أو الأمر هو الخبر عن طلب الامتثال، والنهي هو الخبر عن طلب الانتهاء.[٥]

وقد جاز في الشاهد أن يكون الشيء الواحد أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً[٦]، فلم لا يجوز في الغائب، فإن من اصطلح مع غلمانه أنى إذا قلت زيد[٧] كان أمراً بالصوم لبشرٍ بالنهار، وأمراً بالفطر له بالليل، ونهياً له عن الخروج من الدار، وإخباراً بدخول الأمير البلدة، واستخباراً من مبارك عن

(١) أبطل المعتزلة أن يكون كلام الله معنى قائماً بذاته، راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣٢ وما بعدها.، نهاية لوحة ٢٢/ب من النسخة (جـ).

(٢) (متحيز) في النسخة (و).

(٣) – (بيان) في النسخة (هـ).

(٤) (ولو) في النسخة (جـ).

(٥) (الانتهاء) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (وخبراً واستخباراً) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (قلت زيد) ممسوحة في النسخة (و).

ولادة الجارية، ثم قال هـذا الرجل زيد[١]، فُهِمَ منه هذه الأشياء، فكـان[٢] أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً، ولم يكن ذلك مستحيلاً، فكذا هذا.

وهذه العبارات[٣] مخلوقة؛ لأنها أصوات، وهي أعراض، وسميت العبارات كلام الله تعالى لدلالتها عليه وتأدِّيهِ بها، فإن عَبَّرَ عنه[٤] بالعربيـة فهو قرآن، وإن عَبَّرَ عنه بالسريانية[٥] فهو إنجيل، وإن عَبَّرَ عنه بالعبرية فهو توراة[٦]، فاختلفت[٧] العبارات المُؤديَّة لا الكلام، كما نُسمي[٨] الله تعالى بعبارات مختلفة[٩]، مع أن ذاته واحدة.

وقالت المعتزلة:[١٠] كلام الله تعالى مخلوق غير قائم بذاته، وقبل خلقه مـا كان متكلماً، وإنما صار متكلماًبإحداث الحروف في اللوح المحفوظ، لقـوله

---

(١) نهاية لوحة ٩/أ من النسخة (هـ).

(٢) (وكان) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٠٠/ب من النسخة (و).

(٤) (عنه) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (بالسورية) في النسخة (د)، نهاية لوحة ٢٥/ب من النسخة (د).

(٦) (تورية) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، - (توراة) في النسخة (و).

(٧) (فاختلف) في النسخة (جـ).

(٨) نهاية لوحة ٢٣/أ من النسخة (جـ).

(٩) (مختلفة) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) للمعتزلة أدلة أخرى في هذا الباب غير التي ساقها المؤلف، ويمكن الرجوع إليها في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٣١ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٢٥٩ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج٧ خلق القرآن ص ٢٠٨ وما بعدها، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٨٨ - ١٢٠، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ٧٣ - ٨٣، عمدة العقائد لأبي

تعالي: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣]. والجعل[١] والتخليق واحد.

وقوله تعالى[٢]: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقوله تعالى[٣]: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ ﴾ [الشعراء: ٥]، ولا فرق بين المُحدَث والمخلوق؛ ولأن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات فيكون في الغائب كذلك؛ لأن الشاهد دليل الغائب، ومستحيل قيام الحرف والصوت بذاته القديم.

ولنا قوله ﷺ:[٤] ﴿ القرآن كَلَامُ اللهِ غَيْرَ مَخْلُوقْ ﴾[٥]؛ ولأن التعري عن الكلام لو ثبت في الأزل ثم اتصف به لتغير عما كان عليه، وهو من أمارات الحدث.

البركات ص ٨، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧١، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٢٤، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣١٢ وما بعدها، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٩٩ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٠.

(١) (﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنَاً عَرَبِيَّـاً ﴾ والجعل) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) – (تعالى) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (و).

(٣) – (قوله تعالى) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٤) (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٥) ذكره العجلوني في كشف الخفاء ج ٢ ص ٩٤ حديث رقم ١٨٦٩ فقال: (القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال بغير هذا فقد كفر) قال في المقاصد: رواه الديلمي عن الربيع بن

ولأنه إن كان حادثاً فأما إن حدث في ذاته كما زعمت الكرامية[١]، فيصير محلاً للحوادث فيمتنع خلــوه عنها[٢]؛ لأنه قبل هذا الحادث متصف بالتعري عنه، وبعد اتصافه بهذا الحادث زال التعري عنه، فهو لا يخلو عن التعري عــن هذا الحادث، وعن هذا الحادث، والتعري حادث بدلالة عدمه، والكــلام[٣]

سليمان قال: ناظر الشافعي حفصا القرد أحد غلمان بشر الريس فقال في بعض كلامه (القرآن مخلوق) فقال له الشافعي: كفرت بالله العظيم، وقال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس رفعه قال: (القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فاقتلوه فإنه كافر) قال الشافعي بسنده إلى رافع بن خديج وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين قالوا: سمعنا رسول الله عليه وسلم قرأ آية، ثم قال: (القرآن كلام الله غير مخلوق فمن قال غير هذا فقد كفر) انتهي. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: والمناظرة دون الحديث صحيحة وتكفير الشافعي لحفص ثابت كما ذكره البيهقي في مناقب الشافعي ومعرفة السنن وغيرها ولكن الحديث من الوجهين بل من جميع طرقه باطل والسندان مختلقان على الشافعي، وانظر: أيضا الموضــوعات لابن الجوزي ج ١ ص ١٠٧ – ١٠٩، والمصنــوع في معرفة الحديث الموضوع لملا علي القاري ص ١٢٩ رقم ٢١٣ وبهذا تبين أن الحديث موضوع والصواب أنه من كلام الشافعي والله أعلم، وراجع: كتاب خلق أفعال العباد للبخاري تحقيق أبو هاجر محمد بسيوني ص ٧ وما بعدها.

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٢٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٨٨ – ١٢٠، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٧٣ – ٨٣، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٥ – ٢٣٦، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٢٨ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٦، ١٠٧، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٣، ٥٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

(٢) نهاية لوحة ٩/ب من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٦/أ من النسخة (د).

أيضا حادث عنده، وما يمتنع خلوه عنها فهو حادث، فينتج أن ما يقبل الحادث فهو حادث.

والصانع يمتنع حدوثه[١] فيمتنع قبوله الحوادث[٢]، والأجسام تقبل الحوادث فتكون[٣] حادثة، وأما إن حدث لا في محلٍ، وهو[٤] محال؛ لأن الكلام الحادث عرض ووجود العرض لا في محلٍ محال، إذ العقلاء أبوا[٥] وجود سواد وبياض لا في محل؛ ولأنه حينئذ لا يكون اتصاف ذاته به أولى من غيره، وأما إن حدث في محلٍ آخر[٦] فيكون المتكلم ذلك المحل الآخر[٧] لا خالقه، إذ لو اتصف به مع أنه لم يقم به؛ لأنه خالقه لاتصف[٨] بالسواد متى خلقه في محل مع أنه لم يقم به[٩]؛ لأنه خالقه، وهو محال وهذا لأن[١٠] الموصوف بالصفات مَحالُّها التي يقوم بها[١١] لا مُوجدها.

وقولهم: الكلام في الشاهد من جنس الحروف[١٢] والأصوات.

---

(١) نهاية لوحة ٢٣/ب من النسخة (جـ).

(٢) (الحوادث) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (فيكون) في النسخة (جـ).

(٤) (محلٍ، وهو) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (إذ العقلاء أبَوْا) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (آخر) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (الآخر) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (خالقه لاتصف) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) - (به) في النسخة (جـ).

(١٠) (وهذا لأن) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) (بها) ممسوحة في النسخة (و)

(١٢) نهاية لوحة ٢٠١/أ في النسخة (و).

قلنا: لا نسلم، بل الكلام في الشاهد هو المعنى القائم بالذات، بدليل قول الأخطل:

إِنَّ الكَلَامَ لَفِي الفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللِسَانُ عَلَىَ الفُؤَادِ[١] دَلِيلاً[٢]

وكذا أخبر الله تعالى عن اليهود بقوله[٣]: ﴿ وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ [المجادلة: ٨] أي: كما[٤] يقولون[٥] في قلوبهم[٦]، لولا يعذبنا الله بما نقول لمحمد ﷺ من الشتم فى تحيتنا إياه، ويقول الرجل لغيره: لي معك كلام أريد أن أخبرك به.

وقال عمر ﷺ: رَوَّدْتُ[٧] أي: هيأتُ[٨] في نفسي كلاماً يوم السقيفة يوم اجتمع المهاجرون والأنصار في سقيفة بنى ساعدة لمشاورة تعيين أمر

---

(١) (الكلام) في النسخة (و).

(٢) هذا البيت للشاعر المعروف بالأخطل، وقد أورده محقق (شعر الأخطل) ط ٢ دار المشرق ببيروت ص ٨٠٥ ضمن ما نسب إليه من الشعر، الأغاني للأصفهاني ج ٧ ص ١٦٩، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٠٨، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٢، وقد أورده صاحب التبصرة ص ٣١٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٠٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦١.

(٣) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٤) – (كما) في النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ١٠/أ من النسخة (هـ).

(٦) – (أي: كما يقولون في قلوبهم) في النسخة (و).

(٧) – (رودت) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٢٦/ب من النسخة (د).

(٨) + (وذدن) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

الخلافة[١] فسبقني إليه[٢] أبو بكر ﷺ، وما تلوا من الآيات فهي مصروفة إلى[٣] العبارات المحدثة، ونحن لا ننازعهم في ذلك، ولا دليل للخصوم في محل النزاع.

وقالت الحنابلة:[٤] كلام الله تعالى ليس غير الحروف المؤلفة والأصوات المقطعة، وأنه حالٌّ في المصاحف والألسنة، ومع ذلك هي قديمة؛ لأن كلام الله مسموع، لقوله: ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٦]، وقد دل الدليل على أن كلام الله تعالى قديم، فوجب أن تكون الحروف المسموعة قديمة[٥].

---

(١) – (يوم اجتمع المهاجرون والأنصار في سقيفة بنى ساعدة لمشاورة تعيين أمر الخلافة) في النسخة (و).

(٢) – (إليه) في النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ٢٤/أ من النسخة (جـ).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٨، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ص ١٦٨ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣١٣ وما بعدها، العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية للجويني ص ٢٩ – ٣١، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، الاعتقاد للبيهقي ص ٤٣ – ٥٤، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ١٨٩، أصول الدين للبزدوي ص ٥٧ وما بعدها، راجع: موقف الإمام أحمد بن حنبل من قضية خلق القرآن في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق عبدالرحمن عميرة ص ١١٤ وما بعدها، كذا يصور القاضي عبد الجبار مذهب الحنابلة في شرح الأصول الخمسة ص ٥٢٧ وما بعدها.

(٥) ولعل معتمد المعطلة في إثبات الحروف والأصوات هو ما قاد الحشوية إلى إثبات صفة للذات، فإنه لما لم يفهم القول بالتعطيل، ولم يقدروا على التأويل لهذا التهويل جمعوا بين الطريقتين، وانتحلوا مذهباً ثالثاً بين المذهبين، ولم يعلموا ما في طي ذلك من الهروب إلى

وهو باطل؛ لأنها تتوالى ويقع بعضها مسبوقاً ببعض، وكل مسبوق حادث.

وقال أبو عبد الله الثلجي:[١] أقول بالمتفق عليه، وهو أن القرآن كلام الله تعالي، وأتوقف في المُختَلَف فيه فلا أقول مخلوق أو قديم.[٢]

وهو باطل؛ لأن التوقف موجب الشك، والشك فيما يفترض اعتقاده كالإنكار.

فإن قيل[٣]: لو كان كلامه قديماً لكان آمراً ناهياً في الأزل وهو سفه، سواء كان عبارة عن الحروف والأصوات أو عن المعنى القائم[٤] بالنفس؛ وهذا لأنه ما كان في الأزل مأمور ولا منهي، والأمر أو النهي بدون حضور المأمور

التجسيم خوف الوقوع في التعطيل إذ الحروف والأصوات إنما تتصور بمخارج وأدوات، وذلك في حق الباري محال. راجع: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١١١.

(١) (البلخى) في النسخة (هـ). هو أبو عبدالله محمد بن شجاع الثلجي ويقال: البلخي، فقيه أهل العراق من فقهاء الحنفية. المقدم في الفقه والحديث وقراءة القرآن، ولد سنة ١٨١هـ وتوفي سنة ٢٦٦هـ له من التصانيف: التجريد في الفقه، تصحيح الآثار، الرد على المشبهة، كتاب الكفارات، وغير ذلك، انظر: هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ١٧/٢، طبقات الفقهاء لطاش كبرى زاده ص ٣٦، ٣٧.

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣٠٠، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٩٧ - ٩٩، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص ٧١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٥٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٩٩ ب، ١٠٠ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٠.

(٣) هذا الرأي الذي ذكره المؤلف، واعتمد فيه على أدلة نجدها بنصها في كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٥٤.

(٤) (الذى) في النسخة (و).

والمنهي سفه، فإن الواحد منا لو جلس[١] في[٢] بيته وحده ويقول يا زيد قم ويا بكر اجلس لكان سفهاً، فكيف يصح أن يقول في الأزل ﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ﴾ [طه: ١٢]، أو ﴿ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ [مريم: ١٢]، وموسى ويحي معدومان؟[٣]

قلنا: نعم ! لو كان الأمر ليجب وقت الأمر فأما الأمر ليجب وقت وجود المأمور، والنهي[٤] ليجب عليه الانتهاء عند وجوده فهو حكمة، ألا يرى[٥] أن[٦] المنزل على النبي ﷺ كان أمراً ونهياً لمن كان موجوداً، ولمن يوجد إلى يوم القيامة، وكل من وُجِدَ وبلغ وعقل وجب عليه الإقدام على المأمور به، والانتهاء عن المنهي عنه بذلك الأمر والنهي، ولم يكن ذلك ممتنعاً كذا هنا.

فإن قيل[٧]: أخبر الله تعالى عن أمور ماضية[٨] كقوله: ﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ﴾ [يوسف: ٥٨]، ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾ [نوح: ١]، ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴾ [القدر: ١]، وهذا إنما يصح إن لو كان المُخْبَرُ عنه سابقاً على

---

(١) نهاية لوحة ٢٧/أ من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ١٠/ب من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٤/ب من النسخة (جـ).

(٤) (والمنهى) في النسخة (و).

(٥) (نرى) في النسخة (جـ).

(٦) (كون) في النسخة (و).

(٧) هذا الرأي الذي ذكره المؤلف، واعتمد فيه على أدلة نجدها بنصها في كتاب شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٥٥٤.

(٨) نهاية لوحة ٢٠١/ب من النسخة (و).

الخبر، فلو كان هذا المُخبَرُ موجوداً في الأزل لكان الأزلي مسبوقاً بغيره، وهو محال، ولو لم يكن المُخبَرُ عنه سابقاً على[١] الخبر لكان كاذباً.[٢]

قلنا: إخبار الله تعالى لا يتعلق[٣] بالزمان؛ لأنه أزلي الخبر عنه[٤] متعلق بالزمان، والتغير على المخبر عنه لا على الإخبار الأزلي، وهذا[٥] كما أنه تعالى[٦] كان عالماً في الأزل بأنه سيخلق[٧] العالم ثم[٨] خلقه فيما[٩] يزال كان عالماً بأنه[١٠] قد خلقه، والتغير على المعلوم لا على العلم[١١] عندنا، ولا على الذات عندهم فكذا هذا.[١٢]

ثم عند الأشعري:[١٣] كلامه مسموع لما[١] أن كل موجود كما يجوز أن يُرَيَ يجوز[٢] أن يُسمَع عنده.

---

(١) (عن) في النسخة (هـ).

(٢) (يكون كذبا) في النسخة (هـ).

(٣) (لا يتعلق) ممسوحة في النسخة (و)

(٤) (الخبر عنه) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (وهذه) في النسخة (جـ).

(٦) (الإخبار الأزلي، وهذا كما أنه تعالي) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٢٧/ب من النسخة (د).

(٨) + (لما) في النسخة (و).

(٩) + (لا) في النسخة (و).

(١٠) (كان عالماً بأنه) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) (العالم) في النسخة (هـ).

(١٢) – (هذا) في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(١٣) يقول الأشعري: إن كلام الله مسموع على الحقيقة لله تعالى، ولمن أسمعه مفهوم لمن أفهمه وعرف معانيه من المؤمنين الذين خصهم بما خصهم به من اللطف والتأييد والتوثيق، وكان

وعند ابن فورك:[٣] المسموع عند قراءة القارئ شيئان صوت القارئ وكلام الله تعالي.

قال الشيخ أبو منصور:[٤] رَحِمَهُ اللهُ كلامه غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس بصوت، إذ السماع في الشاهد[٥] يتعلق بالصوت، ويدور معه وجوداً وعدماً.

يقول: إن الله أسمع موسى عليه السلام كلامه بلا واسطة قراءة ولا عبارة عنه، وذلك بابتداء سمع في أذنه وفهم في قلبه، راجع: تفصيل رأي الأشعري في مقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص٦٠ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٣، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٣٣، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٥، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٦٣ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٠أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٥.

(١) نهاية لوحة ١١/أ من النسخة (هـ).

(٢) – (يجوز) في النسخة (جـ).

(٣) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٣، الإنصاف للباقلاني ص ٧٠ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٠أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٥.

(٤) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٩، التوحيد للماتريدي ص ٥٧ – ٥٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٠ب.

(٥) نهاية لوحة ٢٥/أ من النسخة (جـ).

وذكر في التأويلات:[١] أن موسى صلوات الله عليه سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالي، وخُصَّ بكونه كليم الله؛ لأنه سمع من غير واسطة الكتاب والملك؛ لأنه[٢] ليس فيه واسطة الصوت و الحرف.

(١) يقصد بالتأويلات هنا كتاب تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي. قارن: مثل هذا الرأي عند أبي حامد الغزالي في كتاب الأربعين في أصول الدين ص ١٩.

(٢) (لا أنه سمع ما) في النسخة (و)، (لا أنه) في النسخة (هـ).

فصل

[في صفة التكوين]

اعلم أن التكوين والتخليق والخلق والإيجاد والإحداث والاختراع أسماء مترادفة يُرَاد[١] بكلها معنىً واحد، وهو إخراج المعدوم من العدم إلى الوجود، فنخص لفظة[٢] التكوين اقتفاء للسلف[٣]، فيكون التكوين غير المكون.

وهو:[٤] صفة أزلية قائمة بذات الله تعالى كجميع صفاته، وهو تكوين للعالم ولكل[٥] جزء منه لوقت[٦] وجوده، كما أن إرادته صفة أزلية تتعلق[٧] بها المرادات لوقت وجودها على الترتيب والتوالي، وكذا قدرته أزليه مع مقدوراتها فكان العالم، وكل جزء من أجزائه مخلوقاً لله[٨] تعالى لدخوله تحت تكوينه، كما هو معلوم لله[٩] تعالى لدخوله تحت علمه الأزلي، وهذا لما بينا أن

---

(١) + (بها) في النسخة (جـ).

(٢) (لفظ) في النسخة (جـ).

(٣) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٢٨، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ - ٧٨، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص ١٨٦ - ١٨٧، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٦.

(٤) (وهو) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (فلكل) في النسخة (جـ).

(٦) (جزء منه لوقت) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٢٨/أ من النسخة (د).

(٨) (مخلوق الله) في النسخة (و).

(٩) (الله) في النسخة (جـ)، في النسخة (و).

العالم مُحدَث، ومحدثه الله تعالى، وإنما يكون العالم مُحدَثاً له[١] إذا كان حصوله بإحداثه، ولو لم يكن الإحداث صفة لله[٢] تعالى، لما كان العالم حادثاً به[٣] فلم يكن مخلوقاً له[٤].

وقالت الأشعرية:[٥] صفات الذات قديمة قائمة بذات الله تعالى كالعلم والقدرة والحياة، وصفات الفعل حادثة غير قائمة بذاته كالتكوين والإحياء والإماتة، وفرقوا بينهما لجواز السلب وعدمه، والعلم[٦] مما لا يجوز سلبه[٧] عن ذاته، بأن يقال أنه يعلم كذا ولا يعلم كذا لاستلزام سلبه نقيصة بذاته، أما الخلق فيجوز سلبه عنه، فيقال خلق لزيد ولداً ولم يخلق لعمرو ولداً؛ لأنه لا يستلزم سلبه نقيصة.

وقالت المعتزلة:[٨] صفة ما لا تقوم بذاته، فامتنعوا عن قيام[١] التكوين بذات الله تعالى.[٢]

---

(١) نهاية لوحة ١١/ب من النسخة (هـ).

(٢) – (لله) في النسخة (هـ).

(٣) – (به) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٢٠٢/أ من النسخة (و).

(٥) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٠، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣٠٧ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٤٩.

(٦) (فالعلم) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ٢٥/ب من النسخة (جـ).

(٨) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٠، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٢٨ – ٣٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة

ثم[٣] قال جمهور المعتزلة والأشعرية:[٤] التكوين والمكوَّن واحد، وهو محال؛ لأن القول باتحاد التكوين والمكوَّن، كالقول بأن الضرب عين المضروب[٥]، والأكل عين المأكول، والقتل عين المقتول، وفساده يعرف بالبديهة؛ ولأن التكوين لو كان هو[٦] المكوَّن وحصول المكوَّن بالتكوين لكان حصول المكوَّن بنفسه لا بالله تعالي، فلم يكن الله تعالى خالقاً للعالم بل كان العالم، وكل جزء منه خالقاً لنفسه، وفيه تعطيل الصانع.

ولما بطل القول باتحاد التكوين والمكوَّن، دل أنه غير المكوَّن، فبعد[٧] ذلك[٨] لا يخلوا إما أن يكون حادثاً أو أزلياً[٩]، وحدوثه كما قالوا محال؛ لأنه

للنّسفي ج ١ ص ٣٠٦ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٧.

(١) (اثبات) في النسخة (و).

(٢) (بذات الله تعالي) صفة لله تعالى في النسخة (و).

(٣) – (ثم) في النسخة (هـ).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٠، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٢٩ – ٣٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٦، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٧.

(٥) نهاية لوحة ٢٨/ب من النسخة (د).

(٦) – (هو) في النسخة (و).

(٧) (فعند) في النسخة (هـ).

(٨) – (ذلك) في النسخة (جـ).

(٩) نهاية لوحة ١٢/أ من النسخة (هـ).

إن حدث بالتكوين يعود السؤال أي: أن يتسلسل أو ينتهي إلى تكوين قديم، وهو الذي ندَّعِيه أولاً بتكوينٍ، وفيه تعطيل الصانع، وما ذكرنا في إبطال حدوث الكلام يتأتى هنا، فإنه لو كان حادثاً فإما أن حدث[1] في ذات الله تعالي.

كما قالت الكرامية:[2] إن التكوين غير المكون، وهو حادث قائم بذات الله تعالي[3]، وهو باطل؛ لأن القديم لن[4] يكون محلاً للحوادث.

وأما إن حدث لا في محلٍ[5] كما ذهب إليه ابن الرُّواندي[1]، وهو محال[2]؛ لأن قيام صفة[3] لا في محل محال؛ ولأنه حينئذ لم يكن الله تعالى بكونه[4]مكوناً[5] خالقاً به أولى[6] من غيره.

---

(١) (يكون) حادثا في النسخة (و).

(٢) زعم ابن كرام وأتباعه أن معبودهم محل للحوادث، وزعموا: أنه لا يحدث في العالم جسم ولا عرض إلا بعد حدوث أعراض كثيرة في ذات معبودهم منها إرادته لحدوث ذلك الحادث، ومنها قوله لذلك الحادث "كن" على الوجه الذي علم حدوثه عليه، وذلك القول في نفسه حروف كثيرة كل حرف منها عرض حادث فيه. راجع: الفرق بين الفرق ص ٢٢٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٢ – ٣٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٧ وما بعدها،الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢٩، أصول الدين للبزدوي ص ٦٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٨.

(٣) نهاية لوحة ٢٦/أ من النسخة (جـ).

(٤) (لا) في النسخة (جـ).

(٥) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣١ – ٣٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢ أ، ١١٢ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٧.

وأما إن حدث في محل آخر سوى ذات الباري، كما روى عن أبي الهزيل العلاف:(٧) أن تكوين كل جسم قائم به.(٨)، وهو محال؛ لأن المكوّن حينئذ يكون ما قام به التكوين لا بالله(٩) تعالي، كما في السواد والبياض فثبت أنه أزلي، ولما كان الله تعالى به مكوناً للعالم دل أنه قائم بذاته.

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن يحي بن إسحاق الراوندي نسبة إلى رواند من قرى قاسان بنواحي أصبهان كان من متكلمي المعتزلة، ثم فارقهم له كتاب: الزمرده، والتاج. توفي سنة ٢٤٥ انظر: حياته في كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ص ١١ ومابعدها، وكتاب من تاريخ الإلحاد في الإسلام عبدالرحمن بدوي ص ١٧٧ ومابعدها، وفيات الأعيان ٣٣/١.

(٢) (وهو محال) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (الصفة) في النسخة (هـ).

(٤) (بكونه) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) - (مكونا) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٢٩/أ من النسخة (د).

(٧) العلاف: هو محمد بن الهزيل توفي (٢٢٦/٨٤٠) المعروف بالعلاف مولى عبد قيس تتلمذ على واصل بن عطاء عن طريق أحد أصحابه عثمان الطويل راجع: كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢٢٣ ومابعدها، التبصير في الدين ص ٤٢. - (العلاف) في النسخة (هـ)،

(٨) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣١ - ٣٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ - ٧٨، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٠٧، أصول الدين للبزدوي ص ٧٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٦٧.

(٩) (في الله) في النسخة (جـ).

فصح ما ادَّعَيْنَا[١] أن التكوين صفة أزلية قائمة بذات الله تعالي، ولا يقال إن قدم التكوين يقتضي قدم المكون، إذ التكوين ولا مكون كالضرب[٢] ولا مضروب؛ لأن ما تعلق تكونه بالتكوين يكون حادثاً ضرورة، إذ المُحدَث ما يتعلق حدوثه بغيره، والقديم ما لا يتعلق وجوده بغيره.

على أن التكوين في الأزل لم يكن ليكون العالم كائناً به في[٣] الأزل، بل ليكون كائناً به في وقت وجوده[٤] وتكوينه باقٍ إلى الأبد، فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الأزلي الأبدي[٥]، بخلاف الضرب؛ لأنه عرض فلا يُتصَوَّر بقاؤه إلى وقت وجود[٦] المضروب.

ثم نقول لهم: أَهَلْ تَعَلَقَ وجود العالم وحدوثه بذاته أو بصفة من صفاته أم لا؟

فإن قالوا: لا ! فقد عطلوه[٧]، وأخرجوه من أن يكون خالقاً[٨] للعالم.

وإن قالوا: نعم ! قلنا: فما تَعَلَقَ به حدوث[٩] العالم أزلي أم حادث ؟

---

(١) (مادعينا) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٢٠٢/ب من النسخة (و).

(٣) – (في) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ١٢/ب من النسخة (هـ).

(٥) (الأبدي) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) – (وجود) في النسخة (و).

(٧) (عطلوا) في النسخة (جـ).

(٨) (مكونا) في النسخة (هـ).

(٩) نهاية لوحة ٢٩/ب من النسخة (د).

فإن قالوا: حادث فهو حينئذ من العالم، فكان تَعَلُق[١] حدوث العالم ببعض من العالم لا بالله تعالى، وفيه تعطيله[٢]؛ ولأنــه لما كان حادثاً افتقر إلى مُحدِث وذا[٣] إلى آخر إلى ما لا يتناهى.

وإن قالوا: أزلي. قلنا: هل[٤] اقتضى ذلك أزلية العالم أم لا ؟ فإن قالوا: نعم ! فقد كفروا حيث قالوا بقدم العالم. وإن قالوا: لا ! بطلت شبهتهم.

على أن عند الأشعري[٥] تكون[٦] العالم بخطاب كن، والتكوين ما يتعلق به التكون[٧] فكان خطاب كن تكويناً، وخطاب كن أزلي قائم بــذات[٨] الله[٩] تعالي؛ لأن الكلام أزلي عنده فكان القول بجعل التكوين عين المكون، مــع أن

---

(١) – (تعلق) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٢٦/ب من النسخة (جـ).

(٣) (مُحدِث وذا) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (هل) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١١، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٤٧، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٤ – ٧٨، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣١٧ وما بعدها، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٨١ وما بعدها، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص ٣٣ وما بعدها ٦٣ – ٦٦، أصول الدين للبزدوي ص ٧٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٧ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٣.

(٦) (مكون) في النسخة (و).

(٧) (المكون) في النسخة (و).

(٨) (بذاته) في النسخة (هـ).

(٩) – (الله) في النسخة (هـ).

التكوين حصل بخطاب كن فكان تكوينا، وهو غير المكون تناقضاً[(١)]، لما فيه من الإقرار بوجود التكوين الأزلي، الذي هو غير المكون، ثم الدعوى بعد ذلك أنه غير المكون وأنه حادث؛ ولأنه[(٢)] لما لم يوجب أزلية خطاب كن الذي تعلق به وجود العالم أزلية العالم لا يوجب[(٣)] قدم التكوين قدم المكون.

فإن قالوا: لما كان المخلوق[(٤)] واقعاً بالخلق، لزم[(٥)] أن يكون الخلق بمعنى القدرة، فيكون لله تعالى قدرتان، وهو محال؛ ولأن قدرة الباري إذا كانت

---

(١) + (التناقض هو اختلاف قضيتين في السلب والإيجاب بحيث يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، إما بعينه كما في الواجب والممتنع والممكن الماضي والممكن الحاضر، أو بغير عينه كما في الممكن المستقبل، إذ لو تغير أحد الطرفين للوقوع يخرج عن حد الإمكان ويبطل الاختيار أي: صار ضروريا وله شروط ستة: الأول: أن يكون الموضوع واحدا من حيث الذات، ولا نكتفي بإيجاد الاسم الواحد يقع على مراد، ويجوز نفيه وإثباته كقولنا: النور مدرك بالبصر وغير مدرك بالبصر، وعنى بالأول الشمس وبالثاني نور العقل، والثاني: أن يكون المحمول واحدا من حيث الذات أيضا كقولنا العالم ليس بقديم، ولو قيل العالم قديم على معنى أنه مضى عليه زمان كثير [نهاية لوحة ٢٦/ب في النسخة (جـ)] لا يبعد قال الله نفي فالموجود القديم، والثالث: اتحاد الإضافة نقول زيد أب زيد ليس بأمر بإضافتين، والرابع: أن يبين أنه بالقوة أو بالفعل فقد صح أن يقال النائم بصير وليس ببصير، والخامس: أن يبين في الكل وفي الجزء؛ لأنه يجوز أن يقال الزنجي أسود وليس بأسود والأول باعتبار الكل، والثاني باعتبار الجزء؛ لأن أسنانه بيض، والسادس: التساوي في الزمان والمكان نقول أورق الشجر وما أورق الشجر يعنى في الصيف والشتاء إلى هذا تناقضا) في النسخة (جـ).

(٢) (حادث ولأنه) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (العالم لا يوجب) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ١٣/أ من النسخة (هـ).

(٥) (بالخلق لزم) ممسوحة في النسخة (و).

شاملة لجميع المقدورات استغنى عن الخلق والإيجاد، ولا يجوز إثبات صفة[1] لله تعالى لا فائدة فيها.

قلنا: الوقوع لا يكون[2] بالقدرة بل بالإيقاع فالوجود بالإيجاد، والقدرة ليكون الفاعل في فعله مختاراً غير مضطر، والإرادة ليخرج المفعول على التوالي والنظام، والعلم ليخرج على الإِحْكَامِ؛ ولأن الوقوع لو كان[3] بالقدرة ووقعت الغُنيَّة عن الخلق والإيجاد، لما صح وصفه بكونه خالقاً مُوجِداً، ولكان وصف الله تعالي[4] ذاته بقوله[5] ﴿ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]، بكلامه الأزلي استهزاء - نعوذ بالله تعالى منه - على أن الوجود إذا كان متعلقاً بالقدرة، فلا فائدة في خطاب كن، ولا معنى لقولكم: إن الله تعالى خَلَقَ المخلوقات بخطاب كن، ولا في خطاب كن على قَوَدِ كلامكم يكون قدرة، فيكون له تعالى قدرتان فقد وقعتم فيما أبيتم.

---

(١) (صفات) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٣٠/أ من النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ٢٧/أ من النسخة (جـ).

(٤) - (تعالى) في النسخة (جـ).

(٥) + (تعالى) في النسخة (هـ).

فصل
[في صفة الإرادة]

في إثبات الإرادة لله تعالى، اعلم أن الإرادة مشتقةٌ من الرودِ وهو الطلب، ولهذا يقال في المثل لا يكذبُ[(١)] الرائد أهله أي: طالب الكلأ، أو الميلُ ومنه قولهم جارية روَدًا أي: تتمايل في مِشْيَتِهَا لِلِينِ أطرافها ورطوبة أعْطَافِهَا، وجاز أن يكون الأصل فيه الميل إلاّ أنه استُعْمِل في الطلب لما أن الطالب للشئ يميل عن سنن الاستقامة[(٢)] يمنةً ويسرَةً، وكذا طالب الكلأ[(٣)] يميل عن الطريق المستقيم ليَنظُر إلى مساقط الغيث، وجاز أن يكون على العكس لما أن الميل عن الاستقامة لن يكون إلا لطلب شئ عادة.

وحَدُّهَا عند المتكلمين:[(٤)] معنى يُوجِبُ تخصيص مفعولات بوجه دون وجه.

وقيل:[(٥)] صفةٌ ينتفي عمن قامت به الجبر والاضطرار، ففائدتها على هذا الحد كون[(١)] الموصوف بها مُختَاراً فيما فعله غير مضطر إليه.[(٢)]

---

(١) (لا يكون) في النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ١٣/ب من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٣٠/ب من النسخة (د).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١١، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٧٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٣ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٢.

(٥) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٧٣، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٥، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٣أ.

ثم صانع العالم أوجده باختياره إذ من لاختيار له في فعله فهو مضطر، والمضطر عاجز فيكون حادثاً ولا اختيار بدون الإرادة فكان مريداً، وعليه أطبق[٣] المسلمون إلا أنهم اختلفوا في معناه.

فقال أبو الحسين البصري[٤] : معناه علمه بما[٥] في الفعل من المصلحة الدَّاعيةِ إلى الإيجاد[٦].

وقال حسين النجار:[٧] معناه[٨] أنه غير مغلوب ولا مستكره فجعل كونه مريداً وصفاً[٩] سلبياً.[١٠]

---

(١) (أن يكون) في النسخة (جـ).

(٢) + (فصل) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٢٧/ب من النسخة (جـ).

(٣) (إطباق) في النسخة (هـ).

(٤) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري توفي سنة ٤٣٦ هـ درس ببغداد على القاضي عبدالجبار من مؤلفاته: المعتمد في أصول الدين. راجع: تاريخ بغداد ٣/١٠٠، وفيات الأعيان ٢/٦٠٩.

(٥) – (بما) في النسخة (جـ).

(٦) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِ ص ١٦٨، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٥١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٥٢ – ٧٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٣٠ – ٣٤.

(٧) هو الحسين بن محمد النجار كان من أصحاب المريسى ناظر النظام وفاته حوالى ٢٣٠ هـ راجع: راجع: التبصير في الدين ص ٦١ ومابعدها، التمهيد لقواعد التوحيد ص ٢١٨ ومابعدها.

(٨) (معنا) في النسخة (جـ).

(٩) – (وصفا) في النسخة (هـ).

(١٠) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣٧٥، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِ ص ١٦٨، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٥١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٥٢

وعندنا هو مريد بإرادةٍ قديمةٍ قائمةٍ بذاته، وهي صفةٌ تُوجِب تخصيص المفعولات بوجهٍ دون وجهٍ ووقتٍ دون وقتٍ إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقتٍ واحدٍ على صفةٍ واحدةٍ خصوصاً عند تجانس المفعولات، ولمّا كان وقتٌ[1] لوجوده أولى[2] من وقتٍ ولا كميةٍ ولا كيفيةٍ أولى مما سواهما، فإذا أُخرِجَت على الترتيب والتوالي على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة[3] كان ذلك دليلاً على اتّصافِ الفاعل بالإرادة.

ولم أُرِدْ بقولي في العمدة[4] إذ القدرة تأثيرها في الإيجاد، وذا لا يختلف باختلاف الأوقات أن الوجود بالقدرة لا بالإيجاد كما يَزعُم الأشعرية بل المراد به أن لا تأثير للقدرة في تخصيص المفعول بوجهٍ دون وجهٍ، وإنما تأثيرها في صحة وجود المقدرة لكن وجود المقدرة بالتكوين.

والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ يَفْعَلُ[5] مَا يَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ[6] يَحْكُمُ[7] مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١]، ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ

– ٧٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٣٠ – ٣٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٩/ب.

(١) (حادث) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٣١/أ من النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ١٤/أ من النسخة (هـ).

(٤) يقصد بالعمدة هنا كتابه عمدة العقائد راجع: ص ١١.

(٥) + (الله) في النسخة (جـ).

(٦) – (إن الله) في النسخة (جـ).

(٧) (ويحكم) في النسخة (جـ).

ٱلۡيُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الزمر: ٣٨]، فيبطل به قول الكعبي والفلاسفة في إنكار[١] الإرادة.[٢]

ثم قال الكعبي:[٣] إذا وُصِفَ الله تعالى بالإرادة فإن كان ذلك فعله فمعناه أنه فعل وهو غير ساهٍ ولا مكرهٍ ولا مضطرٍ، وإن كان[١] فِعْلُ غير الله فمعناه أنه فِعْلٌ أَمِرَ به.[٢]

---

(١) نهاية لوحة ٢٨/أ من النسخة (جـ).

(٢) زعم البغدايون من المعتزلة أن الله يريد بإرادة حادثة لا في محل، وخرج النظام والكعبي وأتباعهما عن هذا القول، وزعموا: أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، وزعموا أنه إذا قيل: "إن الله ﷻ أراد شيئاً من فعله" فمعناه أنه فعله، وإذا قيل: إنه أراد من عبده فعلاً، وأنه أمر به، وقالوا: إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعاً مجاز كما أن وصف الجدار بالإرادة مجاز في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]. راجع: الفرق بين الفرق ص ١٩٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١١، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٣٥، لمع الأدلة للجويني ص ٩٥، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٨، ٧٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٥١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٥٢ – ٧٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٣٠ – ٣٤، أصول الدين للبزدوي ص ٤١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٩ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٢، الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني تحقيق السيد الشاهد ص ٢٨٤ وما بعدها.

(٣) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١١، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣٧٥ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٣٥، لمع الأدلة للجويني ص ٩٥، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٨، ٧٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٥١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٥٢ – ٧٥،

والإرادة والمشيئة واحدة[٣] عند المتكلمين خلافاً للكرامية[٤] فعندهم المشيئة صفةٌ واحدةٌ لله تعالى أزلية[٥]، وإرادته حادثة في ذاته متعددة على عدد المرات يحدث كل إرادة منها قبل حدوث ما هو المراد بها ثم يتعقبها حدوث ما هو المراد بها.[٦]

وعندنا هو مريد لجميع[٧] مراداته بإرادةٍ واحدةٍ قديمةٍ قائمة[٨] بذاته كما أنه عالمٌ لجميع المعلومات بعلمٍ واحدٍ أزلي قائم بذاته؛ لأنها إن[٩] كانت حادثة، فإن حدثت بلا مُحدِث تعطل الصانع، وإن حدثت بإحداث الصانع فإما أن حدَثت لا بإرادة منه ففيه جعله مُضطراً في إحداث الإرادة، وهو أمارات

الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٣٠ - ٣٤، أصول الدين للبزدوي ص ٤١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٩/ب.

(١) - (كان) في النسخة (جـ).

(٢) (أنه أمره أحد به) في النسخة (هـ)، - (به) في النسخة (د).

(٣) (واحد) في النسخة (جـ).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١١، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣٨٢، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٣٦، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٥١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٥٢ - ٧٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٣ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٢.

(٥) - (أزلية) في النسخة (هـ).

(٦) - (ثم يتعقبها حدوث ما هو المراد بها) في النسخة (هـ).

(٧) (بجميع) في النسخة (جـ).

(٨) نهاية لوحة ٣١/ب من النسخة (د).

(٩) (لو) في النسخة (جـ).

الحدث وإن أحدثها[1] بإرادة فهي إن كانت قديمة فهي التي نُثْبِتُهَا وإن كانت حادثة فيعود السؤال إلى أن يتسلسل وهو باطلٌ.

وقول بعض المعتزلة:[2] إنه مريد بإرادة حادثة في ذاته يَبطُل بما ذكرنا في مسألة الكلام؛ لأنها لو حَدَثَت لا في محل لم يكن الله تعالى بالاتصاف بها أولى من غيره، ولا هي بكونها إرادة له أولى من أن تكون إرادة لغيره.

ولأن الصفة لابد وأن[3] تكون قائمةً بمحلٍ إذ قيام الصفة بذاتها مستحيل[4]، ولو جاز ذا لجاز وجود سوادٍ أو بياضٍ[5] أو حركةٍ لا في محل،

---

(١) نهاية لوحة ١٤/ب من النسخة (هـ).

(٢) يقول القاضي عبد الجبار: "واعلم أنه مريد عندنا بإرادة محدثه موجودة لا في محل"، وسبب قول المعتزلة بأن إرادة الله محدثه موجودة لا في محل، ما ظنوه من أن القول بإرادة قديمة لله سيؤدي إلى تجويز التغيير عليه؛ لأن الموجودات تتعلق بالإرادة، وهي متجددة ومتغيرة، فلو كانت الإرادة قديمة لوقع التغيير في ذات الله. راجع: شرح الأصول ص ٤٤٠ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١١، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٧٩ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٦، لمع الأدلة للجويني ص ٩٦، أصول الدين للبغدادي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٥١، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٥٢ – ٧٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٣٠ – ٣٤، أصول الدين للبزدوي ص ٤١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٩ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٣.

(٣) (بأن) في النسخة (د).

(٤) نهاية لوحة ٢٨/ب من النسخة (جـ).

(٥) (أبياض) في النسخة (جـ).

وإن[١] حدثت في ذات الله تعالى لكان محلاً للحوادثِ، وهو يُؤدِّي إلى القول بحدوث الباري، وقد مَرَّ بطلانه.

وقول النَجّار[٢] باطلٌ؛ لأن الجماد غير مغلوبٍ ولا مستكرهٍ مع أنه لـــيس بمريد.

(١) (ولو) في النسخة (جـــ).

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٧٨، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٧٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٥١، غايـــة المرام في علم الكلام للآمدي ص ٥٢ – ٧٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلـــة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٣٠ – ٣٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٩ ب.

فصل

[في صفة الحكمة]

صانعُ العالِم حكيمٌ؛ لأن الحكمةَ[1] هي[2] العلمُ وضدها الجهلُ، والحكيم هو العالم[3] كما قاله ابن الأعرابي[4]، يقال: حَكَمَ الرجل يَحْكُمْ إذا تناهى في علمه فهو عالم في ما[5] لم يزل ولا يزال[6] للكليات والجزئيات.

والفلاسفة[7] وإن أنكرت كونه عالماً بالجزئيات متشبثين بأنه لو عَلِمَ أن زيداً جالسٌ الأن في هذا المكان فبعد قيام زيد إن[8] بَقِيَ ذلك العلم فهو

---

(١) + (إن كانت) في النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٣٢/أ من النسخة (د).

(٣) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٨٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٥/ب.

(٤) أبو عبدالله محمد بن زياد بن الأعرابي ولد سنة ١٥٠ وتوفي سنة ٢٣١ هـ عالما باللغة أخذ عن الكسائي والضبي من كتبه: النوادر، الأنوار. راجع: وفيات الأعيان ٦٢٣/١ ومابعدها.

(٥) – (ما) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٦) (ولا تزال) في النسخة (جـ).

(٧) غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٧٦ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٦٥، ١٦٦، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢١٥ وما بعدها، تهافت الفلاسفة للغزالي ١٧٣ وما بعدها، أصول الدين للرّازي ص ٥١، ٥٢، الفارابي لسعيد زايد ص ٨٤، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ابن رشد ص ٣٨ وما بعدها، كتاب فلسفة القاضي الفاضل أحمد بن أحمد بن رشد ص ١٠٥ وما بعدها، ابن رشد عباس العقاد ص ٣٩.

(٨) – (إن) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

جهلٌ؛ لأنه غير مطابق للواقع، وإن لم يبق فهو تغير، والتغير على الباري محال، فهم محجوجون بأن[١] التغير في الصفات الإضافية غير ممنوع.

ألا يُرَىَ أنه إذا[٢] وُجِدَ[٣] حادث فإن الله تعالى يكون معه، وإذا فَنِيَ ذلك الحادث بطلت تلك المعية فهذا تغير في الصفة الإضافية للمفعولات، وضدها السفه إذ هو المنافي للإحكام.

وإن كانت الإحكام والحكيم بمعنى: المُحكِمْ للشيء فَعِيلٌ بمعنى المُفْعِلْ كالأَلِيمْ بمعنى المُؤْلِمْ، فهو موصوف بها في الأزل إذ التكوين أزلي عندنا كما أن العلم أزلي، فكان حكيماً في الأزل كما كان عالماً قادراً خالقاً رازقاً في الأزل.

وعند الأشعري[٤] إن أريد بالحكمة العلم فهي أزلية، وهو تعالى موصوف بها في الأزل، وإن أريد بها[١] الفعل فلا يكون موصوفاً بها في الأزل، إذ

---

(١) – (والتغير على الباري محال فهم محجوجون) بأن في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ١٥/أ من النسخة (هـ).

(٣) من هنا محذوف من النسخة في النسخة (هـ).

(٤) لم يفرق الأشعري بين العلم والدراية والفقه والفهم والفطنة والعقل والمعرفة، وكان لا يجيز أن يوصف الله بشيء من ذلك إلا بالعلم فقط، وكان أصله في طريقه منعه من ذلك أن السمع لم يرد به، ولا أجمعت الأمة عليه. مقالات الشيخ الأشعري ص ٤٥، وأما معنى وصفه بأنه حكيم فذو وجهين: أحدهما: يرجع إلى الاشتقاق من الحكمة، والثاني: أن يكون معناه بمعنى المحكم. وكان يقول إن معنى الحكمة معنى العلم، وأنه لم يزل حكماً على معنى أنه لم يزل عالماً وإذا كان بمعنى أنه محكم فذلك يرجع إلى نوع ما اشتق له من الفعل. مقالات الشيخ الأشعري ص ٤٨، وقارن: تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٨٥،٣٨٦، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٧.

التكوين حادث عنده؛ لأن عنده صفات الفعل حادثة[٢]، وصــفات الــذات قديمة.

وأبو العباس القلانسي[٣] جعلها من باب الفعل حادثة[٤]، ولم يقل بأزليتها كما هو مذهبه.

---

(١) نهاية لوحة ٢٩/أ من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٣٢/ب من النسخة (د).

(٣) أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي من معاصري أبي الحسن الأشعري له في الرد على النظام كتب ورسائل انظر: الفرق بين الفرق ص ١٤٩، العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلاتها محمد عبدالستار نصار ص ٢٧٦ وما بعدها. راجع رأيه في: تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٣٨٦، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٧، ٣٨.

(٤) – (حادثة) في النسخة (جـ).

فصل

في الرؤية

رؤية الله تعالى بالأبصار للمؤمنين في الآخرة بعد دخولهم الجنة جائزة عقلاً واجبة سمعاً، فنرى لا في مكانٍ، ولا جهةٍ، ولا اتصالِ شعاعٍ، ولا ثبوتِ مسافةٍ بين الرائي وبينه تعالى، وغير ذلك من أمارات الحَدَث.

وزعمت المعتزلة والزيدية من الروافض والفلاسفة والخوارج:[1] أن في العقل دلالة استحالة رؤيته؛ لأنه لابد لها من مقابلةٍ بين الرائي والمرئي، وذا لا يصح إلا في الشيء المتحيز، ومسافة مقدرة بين الرائي و المرئي بحيث لا يكون[2] قُرباً مُفرِطاً، ولا بُعْداً مُفْرِطاً، واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي، و كل ذلك مستحيل على الله تعالى.

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بتحقيق د/ عبد الكريم عثمان من ص ٢٣٢ – ٢٧٧، وللمؤلف نفسه كتاب المغني ج ٥ ص ٣٣ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٢، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٥٦ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٧٧ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ٣٨٧ وما بعدها، أصول الدين للرّازي ص ٦٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٢ – ٨٦، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٣٨ – ٤١، الإنصاف للباقلاني ص ١٧٦ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٨ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٤.

(٢) نهاية لوحة ٢٠٤/ب من النسخة (و).

وأكدوا هذا المعقول بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ[١] ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فقد تَمدَّح بانتفاء الرؤية عن ذاته إذ الإدراك بالبصر هو الرؤية كما تَمدَّح بأسمائه الحسنى في سياق[٢] الآية، وسياقها كل ما كان عدمه مدحاً كان وجوده نقصاً، وهو على الباري لا يجوز في الدارين، والدليل على أنه تَمدَّح به وروده[٣] بين المدحين إذ إدراج[٤] غير المدح بين المدائح مما تَمجُه الأسماع وتنفر عنه الطباع.

وأكثر المعتزلة[٥] على أنه تعالى يَرى ذاته ويَرى العالم ولكن لا يُرَى. وطائفة منهم[٦] أنكروا أن يَرى ويُرى.

ولنا قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ... الآية ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، والاستدلال[١] بالآية من أوجه:[٢] أحدها: أن موسى[٣] سأل ربه

(١) – (وهو يدرك الأبصار) في النسخة (د)، في النسخة (و).

(٢) (سباق) في النسخة (جـ).

(٣) (وروده) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٣٣/أ من النسخة (د).

(٥) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٢، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٤٢٩ ومابعدها، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٥ – ٧٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٨ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٤، نهاية لوحة ٢٩/ب من النسخة (جـ).

(٦) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٢، أصول الدين للبغدادي ص ٩٧، ٩٨، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٤٢٩، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٥ – ٧٧، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٥٢، أصول الدين للبزدوي ص ٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١١٨ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٤.

الرؤية ولا يُظَنُ به أنه سأل ما هو مُحَال عنده؛ لأن طلب المحال لا يليق بواحد[٤] من العلماء فأنى يليق بمن هو من أكابر الأنبياء، فكان سؤاله دليلاً أنه كان يعتقد أنه جائز الرؤية فمن أحَالَ رُؤْيَتَهُ فقد نسب موسى عليه السلام إلى الجهل بخالقه حيث اعتقد عليه جواز ما لا جواز عليه، ومن نسب موسى عليه السلام إلى الجهل بخالقه فقد كفر.

فإن قالوا: مراده أرني آيةً من آياتك.

قلنا: لو كان المراد كذلك لقال أنْظُر إليها ولقال لن تَرىَ آيتي.

وثانيهما: أنه تعالى ما آياسه وعاتبه عليه، ولو كان ذلك جهلاً منه بالله تعالى أو خارجاً عن الحكمة لعاتبه كما عاتب نوحاً عليه السلام بقوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [هود: ٤٦]، حيث سأل النجاء ابنه من الغرق، بل هذا أولى بالعتاب؛ لأن هذا لو كان جهلاً منه[٥] بربه لبلغ مرتبة الكفر، وذلك لم يبلغ هذه الرتبة، ولمَّا لم يعاتبهُ بل علق ذلك بشرط مُتصَوَّر الكون، وهو استقرار الجبل دل أنه جائز الوجود؛ لأن تعليق الفعل بما هو جائز الوجود يدل على جوازه، كما أن التعليق بما هو مُمْتَنِع الوجود أو متحقق الوجود يدل على امتناعه أو تحققه، والدليل على أن استقرار الجبل

---

(١) (والاستدلال) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (وجوه) في النسخة (و)، قارن: ذكر هذه الأوجه في كتاب أبكار الأفكار للآمدي لوحة ٦٥ ب وما بعدها.

(٣) (أنه) في النسخة (جـ).

(٤) – (بواحد) في النسخة (جـ).

(٥) – (منه) في النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٣٣/ب من النسخة (د).

ممكن الثبوت قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، أخبر[١] أنه جعله دكاً لا أنه اندكّ بنفسه، وما أوجده الله تعالى كان جائزاً أن لا يوجد لو لم يوجده الله تعالى، إذ الله[٢] تعالى مختار فيما يفعل[٣] فإذا جعل الجبل دكاً باختياره، وكان جائزاً[٤] أن لا يفعل دل ذلك على جواز وجوده.

وثالثها: قوله: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فإنه يقتضي نفي الوجود لا الجواز إذ لو كان مُمْتَنع الرؤية لكان الجواب أن يقول: لستُ مرئياً أو لا تصح رُؤْيَتي، فلما لم يقل ذلك دل أنه مرئي إذ الموضع موضع الحاجة إلى البيان، ألا يُرى أن من كان في كمه حجرٌ وظنه إنسان طعاماً، وقال له: أعطينيه لآكله كان الجواب الصحيح أن يقول: إنه لا يُؤْكَلُ أما إذا كان[٥] طعاماً صح أن يقول المجيب إنك لن تأكله، ويجوز على الأنبياء الريب في أمر يتعلق بالغيب فيحمل على أن ما اعتقده جائز، ولكن ظن أن ما اعتقد جوازه ناجز فيرجع النفي في الجواب إلى السؤال، وقد سألها في الدنيا فينصرف النفي إليها إذ الجواب يكون على قضية السؤال.

---

(١) نهاية لوحة ٣٠/أ من النسخة (جـ).

(٢) (أنه) في النسخة (د).

(٣) (يقول) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٢٠٥/أ من النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٣٤/أ من النسخة (د).

ورابعها: أنه أَخْبَرَ عن التجلي للجبل وهو عبارة عن خلق الحياة والرؤية فيه حتى يَرَى ربه كذا في التفسير[١]، وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، والنظر المضاف إلى الوجه المقيد بكلمة إلى لن يكون إلا نظر العين. وبهذا بطل قول من قال:[٢] معناه نعمة ربها منتظرة؛ لأن إلى واحد الآلاء كذا في تهذيب الأزهري[٣] إذ النظر إذا أريد به الانتظار أي: النعمة[٤] فإنه لا[٥] يتعلق بالوجه[٦]، ولا يُعدَّى بإلى كما في قوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ[٧]﴾ [النمل: ٣٥]، أي: منتظرة؛ ولأن حمل النظر على الانتظار المُنغِّصِ للنعم في دار القرار سَمِجٌ لما[٨] قيل: الانتظار موتٌ آخر.

---

(١) مدارك التتريل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٢ ص ٧٥.

(٢) هذا القول للمعتزلة حيث فسروا كلمة ناظرة بالانتظار، أي: انتظار ثواب الله. ورأيهم في مسألة الرؤية معروف. انظر: كتاب المغني للقاضي عبد الجبار ج ٤ ص ١٩٨، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٨ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٣٩٧، أصول الدين للبزدوي ص ٨١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٢ ب، راجع: موقف الإمام أحمد بن حنبل من هذه الآية في كتابه الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق عبدالرحمن عميره ص ١٢٧ وما بعدها.

(٣) تهذيب اللغة للأزهري ج ١٥ ص ٤٤٧ وما بعدها، وقارن: نفس الاستدلال في الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٢ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٦.

(٤) – (أي: النعمة) في النسخة (و).

(٥) – (لا) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٣٠/ب من النسخة (جـ).

(٧) آخر الكلام المحذوف من النسخة في النسخة (هـ).

(٨) (كما) في النسخة (جـ)

ولقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد[١] قال ﷺ: ﴿ الزِيَادَةَ هِيَ النَظَرُ إِلَى اللهِ تَعَالَى[٢] ﴾[٣]، والحديث صحيح.

وقوله تعالى: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، واللقاء[٤] الرؤية وقوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]، فتخصيص الحجاب للكفار دليل على عدمه للأبرار.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴾ [الإنسان: ٢٠]، في بعض القراءات[٥] فالمَلِكُ الكبير هو الله تعالى.

وقوله ﷺ:[٦] ﴿ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ ﴾[١]، والمقصود به تشبيته الرؤية بالرؤية لا تشبيته المرئي بالمرئي.

---

(١) – (وقد) في النسخة (د).

(٢) – (تعالى) في النسخة (د).

(٣) الحديث صحيح أخرجه مسلم كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى ج ١ ص ١٦٣ حديث رقم ٢٩٧ قال: وفي رواية عند مسلم ثم تلي هذه الآية وزاد: ﴿ الزِيَادَةَ هِيَ النَظَرُ إِلَى اللهِ تَعَالَى ﴾، وأخرجه الترمذي كتاب صفة الجنة باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ج ٤ ص ٥٩٣ حديث رقم ٢٥٥٢ بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أيضا في التفسير باب سورة يونس ج ٥ ص ٢٦٧ حديث رقم ٣١٠، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية ج ١ ص ٦٧ حديث رقم ١٨٧ بألفاظ مختلفة والمعنى قريب.

(٤) نهاية لوحة ٣٤/ب من النسخة (د).

(٥) يلاحظ هنا أن أبا البركات يوظف علمه بالقراءات في إثبات صحة رأيه في مجال العقيدة. قارن: كتابه مدارك التتريل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٤ ص ٣١٩.

(٦) (ﷺ) في النسخة (و).

واختلف الصحابة ﷺ أن النبي ﷺ[٢] هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟[٣]

واختلافهم في وجود الرؤية دليل على اعتقادهم في[٤] جوازها، ولا تعلق لهم بقوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ[١] ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ لأن الأبصار

---

(١) الحديث صحيح أخرجه البخاري كتاب الأذان باب فضل السجود ج ١ ص ٢٦٠ حديث رقم ٨٠٦ مطولا، وأخرجه في الرقاق باب الصراط جسر جهنم ج٤ ص ٢٠٤ حديث رقم ٦٥٧٣، وأخرجه أيضا في التوحيد باب قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ج ٤ ص ٣٩٠ حديث رقم ٧٤٣٧، وأخرجه مسلم كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرؤية ج ١ ص ١٦٣ حديث رقم ٢٦٩، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم ٣٠٠، ٣٠٣ مطولا وفيه موضع الشاهد، وأخرجه أبو داود كتاب السنة باب في الرؤية ج٤ ص ٢٣٣ حديث رقم ٤٧٢٩ وأخرجه أيضا مطولا برقم ٤٧٣٠، وأخرجه الترمذي كتاب صفة الجنة باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ج٤ ص ٥٩٢ حديث رقم ٢٥٥١ وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية ج١ ص ٦٣ حديث رقم ١٧٧، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٣ ص ١٦.

(٢) (عليه السلام) في النسخة (و).

(٣) ذهب ابن عباس وبعض الصحابة إلى أن النبي ﷺ رأى ربه في ليلة المعراج، وهذا ما اختاره الإمام الأشعري، وكان يقول إن محمد ﷺ مخصوص بالرؤية في الدنيا كما قال أصحاب ابن عباس أن الرؤية لمحمد ﷺ، والخلة لإبراهيم والكلام لموسى عليه السلام.
وأنكرت عائشة رضي الله عنها رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج بقولها: "من زعم أن محمداً عليه السلام رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله تعالى". راجع: مقالات الشيخ أبو الحسن الأشعري ص٨٣، الإنصاف للباقلاني ص ١٧٦ وما بعدها، مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٤ ص ١٩٥، أصول الدين للبزدوي ص ٧٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٧٧.

(٤) – (في) في النسخة (هـ).

صيغة جمع وهي تفيد العموم وهي لا تدركه[٢] فسلبه يفيد سلب العموم، وذلك لا يفيد عموم السلب؛ لأن نقيض[٣] الموجبة الكلية السالبة[٤] الجزئية لا السالبة الكلية.

بيانه أن قوله: لا تدركه الأبصار نقيض لقولنا تدركه الأبصار، وقوله[٥] تدركه الأبصار يقتضي أن يدركه كل واحد باعتبار الاستغراق الحاصل من الألف واللام، وإن كان[٦] نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية كان معنى قوله: لا تدركه[٧] الأبصار لا تدركه[٨] جميع الأبصار.

ونحن نقول: موجبة بأن لا يراه الجميع إذ الكافرون لا يرونه بل يراه المؤمنون؛ ولأن المنفي هو الإدراك دون الرؤية، وهما غيران فكان نفي الإدراك لا يدل على نفي الرؤية؛ وهذا[٩] لأن الإدراك الوقوف على جوانب المرئي وحدوده.

وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل عليه الإدراك فكان الإدراك من الرؤية نازلاً منزلة الإحاطة من العلم، ونفي الإحاطة التي تقتضي الوقوف

---

(١) + (وهو يدرك الأبصار) في النسخة (هـ).

(٢) – (وهي لا تدركه) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ١٥/ب من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٢٠٥/ب من النسخة (و).

(٥) (وقولنا) في النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٣١/أ من النسخة (جـ).

(٧) نهاية لوحة ٣٥/أ من النسخة (د).

(٨) (لا يدركه) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

(٩) (وهذه) في النسخة (جـ).

على الجوانب والحدود لا يقتضي نفي العلم به فكذا هذا[١]، ثم مراد الآيــة وهو وجه التَّمدُحِ[٢] يوجب ثبوت الرؤية، إذ نفي إدراك ما يستحيل رؤيته لا تَمدُحَ فيه، إذ كل ما لا يرى لا يدرك كالمعــدومات[٣]، وأن[٤] التَّمــدُحَ[٥] بنفي الإدراك مع تحقق الرؤية إذ انتفاؤه مع ثبوقما دليل ارتفاع نقيصة التناهي والحدود عن الذات فكانت الآية حجة لنا عليهم.

ولو أمعنُوا[٦] النظر في الآية وعَرفُوا مواقع الحِجَاجِ لاغتنموا التَّفصِّي عن عهدة الآيــة، وما قالوا من اشتراط المقابلة، وثبــوت المــسافة، واتِّــصَال الشعاع، وتحقق الجهة باطل، فإن الله تعالى يَرَى[٧] من غير مقابلة، ولا اتصال شعاع، ولا ثبوت مسافــة بيننا[٨] وبينه، ولا جهة.

ومن أنكر[٩] منهم فهو محجوج بقوله: ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ﴾ [العلق: ١٤]، ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، والعلل[١] والشرائط لا

---

(١) (وهذه) في النسخة (جـــ).

(٢) (للتمدح) في النسخة (هـــ).

(٣) نماية لوحة ١٦/أ من النسخة (هـــ).

(٤) (وإنما) في النسخة (جـــ).

(٥) (تمدح) في النسخة (هـــ).

(٦) (أنعموا) في النسخة (جـــ).

(٧) (يرانا) في النسخة (جـــ).

(٨) نماية لوحة ٣٥/ب من النسخة (د).

(٩) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٣، أصول الدين للبغدادي ص ٩٧، ٩٨، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٥ – ٧٧، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٠٨ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٧ أ.

تتبدل بالشاهد والغائب، وقد تبدلت فعُلِمَ أنها من أوصاف الوجود دون القرائن اللازمة للرؤية فلا يُشْتَرطُ تَعدِّيهَا.

وهذا لأن الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو، فإن كان في الجهة يرى فيها، وإن كان لا فيها يرى لا فيها كالعلم، فإن كان شئ يُعلَمُ كما هو فإن كان في الجهة يُعلَمُ في الجهةِ، وإن كان لا في الجهةِ يُعلَمُ لا فيها.

ولهذا تَبيَّنَ أن العلة المطلقة للرؤية الوجود؛ لأنها تتعلق بالجسم والجوهر والعرض، أما[2] العرض فلأنَّا نفرق[3] بين البياض والسواد، والحركة والسكون، والاجتماع والافتراق بحاسة البصر، فَعُلِمَ أن العرض مرئي، وكذا غيره؛ وكذلك لأنا نَرىَ الطويل والعريض، وذلك ليس إلا جواهر متآلفة في سَمْتٍ مخصوص، والحكم المشترك يقتضي علة[4] مشتركة؛ لأن تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة مُمْتَنعٌ.

والمشترك[5] بين هذه الأشياء إما الوجود أو الحدوث، والحدوث لا يَصلُح للعليةِ؛ لأنه[6] عبارة عن وجود حاصلٍ بعد عدمٍ سابقٍ، والعدم لا يصلح أن

---

(١) نهاية لوحة ٣١/ب من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٢٠٦/أ من النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ١٦/ب من النسخة (هـ).

(٤) (علة) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (والمشترك) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (لأن) في النسخة (جـ).

يكون علة، ولا[١] شطر العلة، فلم يبق إلا الوجود، والله تعالى موجود فوجب القول بصحة رؤيته.

وما لا يُرىَ من الموجودات[٢] فلعدم إجراء[٣] الله تعالى العادة في رُؤيتِنَا لها لا للاستحالة، والوجود علة مجوِّزة للرؤية لا مُوجِبة للرؤية[٤]، ولا[٥] يلزم من كون الشيء جائز[٦] الرؤية أن نراه ما لم يخلق الله تعالى فينا رؤيته، ألا يُـرَى أن الهرة ترى[٧] الفأرة في الليل[٨] ونحن لا نراها، وكذا المصروع يَرَى الجني ولا يراه الحاضرون، وكذا النبي ﷺ[٩] كان يَرَى جبريلَ ومن عنده من الصحابةِ رضوان الله عليهم أجمعين[١٠] لا يرونه.

فإن قيل: هنا مشترك آخر وهو أن يكون ممكن[١١] الوجود لذاته. قلنا: الإمكان لا يصلح علة للرؤية؛ لأن الإمكان عدمٌ فلا يَصلُح للعلية؛ ولأن الإمكان قائمٌ في المعدومات ولا تَصِحُ رؤيتها.

---

(١) – (ولا) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٣٦/أ من النسخة (د).

(٣) (أجزاء) في النسخة (جـ).

(٤) – (لا مُوجِبة للرؤية) في النسخة (و).

(٥) – (ولا) في النسخة (جـ).

(٦) (كون الشى جائز) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (ترى) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٣٢/أ من النسخة (جـ).

(٩) نهاية لوحة ١٧/أ من النسخة (هـ).

(١٠) – (رضوان الله عليهم أجمعين) في النسخة (هـ).

(١١) + (ممكن) في النسخة (جـ).

قال الإمام فخر الدين الرازي:[١] رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] هذا التعليل ضعيف؛ لأنه يقال الجوهر والعرض مخلوقان فصحة المخلوقية حكم مشترك بينهما، فلابد من علة مشتركة بينهما، ولا مشترك إلا الحدوث أو الوجود، والحدوث ساقط عن حيز الاعتبار لما ذكرتم فيبقى الوجود، والله تعالى موجود فوجب صحة كونه مخلوقاً، وكما أن هذا[٣] باطل فكذا ما ذكرتموه.

ثم قال: مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ.

أن نتمسك بالدلائل[٥] السمعية، ونتمسك بالدليل العقلي في دفع شبهتهم. وقولهم لو كان مرئياً لكان شبيهاً بالمرئيات باطلّ؛ لأن الرؤية تتعلق بالمتضادات كالسواد، والبياض، والحركة، والسكون، ولا مشابهة بينهما، والله الموفق.

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ١٨٩ – ١٩٣.

(٢) – (رَحِمَهُ اللَّهُ) في النسخة (و).

(٣) (هذه) في النسخة (جـ).

(٤) كتاب التوحيد من ص ٧٧ – ٨٥، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٤، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٤٠٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٥/أ.

(٥) نهاية لوحة ٣٦/ب من النسخة (د).

فصل

[في رؤية الله في المنام]

زعمت طائفة[١] من مُثبِتِي الرؤية[٢] باستحالة رؤية الله تعالى في المنام؛ لأن ما يُرَى في النوم خيالٌ ومثالٌ، والله تعالى يتعالى عن الخيالِ والمثالِ؛ لأن النوم حدثٌ فلا[٣] يليقُ حالة[٤] الحدثِ بهذه الكرامــة.

وجــوَّزَهَا بعض أصحابنا[٥] رحمهم الله بلا كيفيةٍ وجهةٍ ومقابلةٍ وخيــالٍ ومثالٍ كما عرفناه في اليقظةِ.

تَمسُّكاً بالمروي عن رسولِ الله[٦] ﷺ حيث قال: ﴿ رَأَيْتُ رَبِّي فِي الْمَنَــامِ الْبَارِحَةَ ﴾.[٧]

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٨ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨١.، نهاية لوحة ٣٢/ب من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ١٧/ب من النسخة (هـ).

(٣) (ولا) في النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٢٠٦/ب من النسخة (و).

(٥) قارن: موقف الأشعري أيضاً في هذه المسألة، والتي يتفق فيها في الجملة مع الماتريدية في أن الله غير مستحيل أن يرى في النوم، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٤، أصول الدين للبزدوي ص ٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٨ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨١.

(٦) (النبي) في النسخة (د)، في النسخة (و).

(٧) الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن أُبيٍّ بن كَعْبٍ قالت سمعت رَسُولَ اللَّه ﷺ يقول: رأيت رَبِّي في الْمَنَامِ في صُورَةِ شَابٌ مُوَقَّرٍ في خَضِرٍ عليه نَعْلانِ من ذَهَبٍ وَعَلَى وَجْهِهِ فِرَاشٌ من ذَهَبٍ الحديث. ١٤٣/٢٥، مجمع الزوائد ١٧٩/٧، المقصد الارشد ١٥٧/١، جامع الأحاديث ٣٩٦/٤، اللآلىء المصنوعة ٣٣/١، تنزيه الشريعة ١٤٥/١،

وتشبثاً بالمحكيِ عن السلف[١] فإنه رُوِيَ عن أبي اليزيد[٢] أنه قال: رأيــتُ ربي في المنامِ فقلتُ: كيف الطريقُ إليكَ ؟ فقال: أتركْ نفسك وتعالى.

ورأى أحمد بن خضرويه[٣] ربه في المنام فقال: يا أحمد كل الناس يطلبــون مني إلا أبا اليزيد فإنه يطلبني.

ورُوِيَ عن حمــزة الزَّيَّات[٤]، وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني[٥]، ومحمد بن على الترمذي[٦]، والشيخ العلامة شمس الأئمة الكردري[٧] رحمهم الله أنهم رأوه.

كنز العمال ١/١٢٦، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ١/٤٤٧، العرف الشذي ٣٩٥/٣.

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٨ب.

(٢) هو أبو يزيد بن طيفور بن عيسى البسطامي توفي سنة ٢٦١، وقيل ٢٤٣ هـــ. راجع: في أحواله: الرسالة القشيرية للقشيري ص ٣٧ وما بعدها، ص ٤١٧.

(٣) هو من كبار مشايخ خرسان قدم نيسابور، وخرج إلى بسطام لزيارة أبي يزيد البسطامي انظر: الرسالة القشيرية للقشيري ص ٤٤، ٤١٧، وراجع: الطبقات الكبرى للشعراني ٨٢/١.

(٤) الريات في النسخة (جـــ)، في النسخة (د).

(٥) يقول القشيري عنه أنه كان من أولاد الملوك انظر: الرسالة القشيرية ص ٥٩، وفي ترجمته راجع: الطبقات الكبرى للشعراني ١/٩٠.

(٦) أبو عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمزي متكلم سني فقيه حنفي متصوف من أهم كتبه: ختم الأولياء. راجع: كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٨٦ ومابعدها، الرسالة القشيرية ص ٦٠.

(٧) شمس الأئمة الكردري هو محمد بن عبدالستار درس على كثير من مشايخ عصره، ودرس عليه أبي البركات النسفي وغيره. راجع: حياته في الجواهر المضيئة ٨٢/٢ ومابعدها.

وقد حَكَىَ[١] لِي متعلم زاهد كان مختلف إِليَّ في بخارى أنه رآه، وقد رأيت فيها شاباً مُتعبِداً لا يختلط بالناس، وكان يُرَىَ في الليالي فسألت عــن حالــه فقالوا: إنه رأى ربــه.

ولأن ما جاز[٢] رؤيته في ذاته لا يختلف بين النوم واليقظة؛ وهــذا[٣] لأن الرائي في النوم هو الروح لا العين، وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم، وإذا جاز هذا[٤] في اليقظة.

لقوله ﷺ: ﴿ اعْبُدِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ﴾[٥]؛ فلأن يجوز في النوم والــروح في حالة النوم[١] أصفى وأولى، والرائي في النوم الروح وهو لا يوصف بالحدث،

---

(١) نهاية لوحة ٣٧/أ من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ١٨/أ من النسخة (هـــ).

(٣) (وهذه) في النسخة (جـــ).

(٤) (هذه) في النسخة (جـــ).

(٥) الحديث صحيح وهذه العبارة من جزء من حديث سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان والحديث بتمامه أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له ج ١ ص ٣٣ حديث رقم ٥٠، وأخرجه أيضا في كتاب التفسير باب: ﴿ إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ ج ٣ ص ٢٧٥ حديث رقم ٤٧٧٧، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه ج ١ ص ٣٩، ٤٠ أحاديث أرقام ٥، ٦، ٨ بسنده عن أبي هريرة مطولا وفيه معنى حديث البخاري، وأخرجه أبو داود كتاب السنة باب في القدر ج ٤ ص ٢٢٣ حديث رقم ٤٦٩٥ بسنده عن أبي هريرة مطولا قريبا من لفظ البخاري، وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء في وصف جبريل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام ج٥ ص ٨ حديث رقم ٢٦١٠ بسنده عن ابن عمر وفيه قصة في أوله

وإنما يوصف الجسد به، على أن الكلام فيمن نام قاعداً أو ساجداً وهذا النوم ليس بحدث.

وقوله: ما يُرىَ في النوم خيال أو مثال.[٢]

قلنا: لا نسلم بأنه منحصر في ذلك.

وهذا الكلام منكم نظير قول المعتزلة:[٣] إن ما يرى في الشاهد جسم أو عرض أو جوهر، والباري[٤] منزه عن ذلك فلا يُرَى، فكل ما أجبنا هم[٥] فهو جواب لكم هنا.

وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه النسائي كتاب الإيمان باب نعت الإسلام ج٨ ص ٩٧ بسنده عن عمر بن الخطاب، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في الإيمان ج١ ص ٢٤ حديث رقم ٦٣ بسنده عن عمر أيضا وأخرجه أيضا بسنده عن أبي هريرة ج١ ص ٢٥.

(١) نهاية لوحة ٣٣/أ من النسخة (جـ).

(٢) (ومثال) في النسخة (جـ).

(٣) انظر: رأى المعتزلة فى هذه المسألة بالتفصيل فى شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بتحقيق د/ عبد الكريم عثمان من ص ٢٣٢ – ٢٧٧، الإنصاف للباقلاني ص ١٨٧ وما بعدها. أصول الدين للبغدادي ص ٩٧ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٢٩أ.

(٤) + (سبحانه وتعالى) في النسخة (هـ).

(٥) + (ثمة) في النسخة (و).

فصل

[في المعدوم ليس بمرئي]

المعدوم ليس بمرئي، كما أنه ليس بشيء، وقالت المقنعية:[1] العالم مرئي الله[2] قبل وجوده، واتفقوا: أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق به رؤية الله تعالى.

فهاتان مسألتان:[3]

أما الأولى: فقد جرت المناظرة فيها بين الإمام العالم الزاهد نور الدين الصابوني[4]، والشيخ رشيد الدين.[5]

فقال الإمام: الطريق فيه النقل[1] والعقل أما النقل فقد أفتى أئمة سمرقند وبخارى[2] على أنه غير مرئي.

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٥، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٧٦، ٢٧٧، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٧٦، ٧٧.

(٢) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٣٧/ب من النسخة (د).

(٤) أحمد بن محمود بن بكر الصابوني الملقب بنور الدين توفي ٥٨٠هـ، ودفن ببخارى بقبرة القضاة السبعة من كتبه: البداية في الكفاية في الهداية، وكتاب الكفاية في الهداية تتلمذ عليه شمس الأئمة الكردري. راجع: الجواهر المضيئة ١/١٢٤، ومقدمة تحقيق كتاب البداية من ص ٧ – ١٣.

(٥) لم أقف على ترجمة الشيخ رشيد الدين، ويحتمل أن يكون المقصود به هو الفخر الرازي حيث ناظر نور الدين الصابوني في ثلاث مسائل وهي: مسألة التكوين ومسألة البقاء ومسألة الرؤية راجع: مناظرات فخر الدين الرازي تحقيق فتح الله خليف ص ١٤ – ٢٠، ٢٢ – ٢٤ دار الشرق ١٩٦٦.

وقد ذكر الإمام الزاهد الصفار[٣] في آخر كتاب التلخيص على أن المعدوم مستحيل الرؤية.[٤]

وكذا المفسرون ذكروا في التفاسير أن المعدوم لا يصلح أن يكون مرئي الله تعالى.[٥]

وكذا قول السلف من الأشعرية والماتريدية:[٦] أن الوجود عليه جواز الرؤية ناطق بهذا[٧] إذ العلة العقلية شرطها أن تكون مطردة منعكسة، وأما العقل؛ فلأن الشعر الأسود[٨] بياضه معدوم في الحال، فإن كان ذلك[٩]

---

(١) نهاية لوحة ١٨/ب من النسخة (هـ).

(٢) التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٥٠ وما بعدها.

(٣) هو: إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق من أهل بيت علماء سمع الآثار للطحاوي والعالم والمتعلم لأبي حنيفة على والده توفي سنة ٥٣٤ هـ راجع: الجواهر المضيئة ١/ ٣٥، طبقات الفقهاء طاش كبرى زاده ص ٩٥.

(٤) تلخيص الأدلة للصفار اللوحة الأخيرة من المخطوطة.

(٥) نهاية لوحة ٢٠٧/أ من النسخة (و).

(٦) كان الأشعري يجعل العلة في جواز رؤية ما يرى وجوده، وكذلك يقول في السمع، وأن كل موجود يجوز أن يرى ويسمع، ويقول: حقيقة ما يجوز أن يرى أنه موجود. مقالات ص ٨١، ٨٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٨٩ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٥٩ وما بعدها.

(٧) (جواز الرؤية ناطق بهذا) ممسوحة في النسخة (و) بهذه في النسخة (جـ).

(٨) (الأسود) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ٣٣/ب من النسخة (جـ).

البياض مرئي الله تعالى في الحال فلا تخلو إما أن[١] رآه في هذا[٢] الشعر أو في شعر آخر أولا في محل، فإن رآه في هذا الشعر فقد رآه أسود وأبيض في حالة واحدة، وهو محال، وإن رآه في محل آخر فيكون المتصف بالبياض ذلك المحل لا هذا.[٣]

وإن[٤] رآه لا في محل فهو محال، والمحال ليس بمرئي إجماعاً، وكذا في الشخص الحي إن رأى موته فيه فقد رآه ميتاً وحياً في زمان واحد، وإن رآه في شخص[٥] آخر فيكون الموت صفة ذلك الشخص، وإن رآه لا في محل فكما مَرَّ.

قال الشيخ:[٦] المحدثات كانت موجودة في علم الله تعالى في الأزل على هذه الهيئات، وكان الله تعالى[٧] رائياً لها في الأزل كما هو رائيا لها في الحال.

قال الإمام: هذا قول بقدم العالم؛ لأنك صرحت بأنها موجودة في الأزل وإن قيدت بقولك في علم الله تعالى، وفيه تناقض؛ لأن المحدثات[٨] لا تكون موجودة[٩] في الأزل؛ ولأنها لو كانت موجودة في الأزل لكان إيجاد الباري

---

(١) + (يكون) في النسخة (هـ).

(٢) (هذه) في النسخة (جـ).

(٣) (لا هذه) في النسخة (جـ).

(٤) – (وإن) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٣٨/أ من النسخة (د).

(٦) + (رشيد الدين) في النسخة (جـ)، نهاية لوحة ١٩/أ من النسخة (هـ).

(٧) – (تعالى) في النسخة (جـ)، في النسخة (و).

(٨) (المحدث) في النسخة (جـ).

(٩) (موجودا) في النسخة (جـ).

إياها[١] إيجاد الموجود؛ ولأن المحدثات لو كانت موجودة في علم الله تعالى كان الله تعالى رائياً للموجود لا المعدوم، وهذا[٢] بمعزل عن الخلاف إذ الخلاف إنما وقع في رؤية المعدوم.

قال الشيخ:[٣] الرؤية صفة الله تعالى فكانت شاملة غير قاصرة كسائر صفاته، ولو لم يكن المعدوم مرئياً له لتطرق[٤] القصور في صفته، وهو[٥] متره عنه.

قال الإمام: نعم لا قصور في صفته، ولكن الداخل تحت صفاته ما لا يستحيل إضافته إليه لا ما يستحيل، فالقدرة صفة الله تعالى ثم ما يستحيل أن يكون مقدوراً لا[٦] يستقيم إضافة القدرة إليه، كذات الله تعالى، وصفاته، والمستحيلات كالولد، والصاحبة، والجمع بين الضدين، فكذا هنا رؤية[٧] الله تعالى صفة كاملة له[٨]، ولكن[٩] المعدوم لما لم يصح أن يكون مرئيا لا يستقيم إضافة رؤيته إليه، ألا يُرَىَ أن الألوان ليست بمسموعة للباري ولا يتطرق الخلل في صفته لما ذكرنا.

---

(١) (إياه) في النسخة (جـ).

(٢) (وهذه) في النسخة (جـ).

(٣) + (الإمام) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٣٤/أ من النسخة (جـ).

(٥) – (وهو) في النسخة (جـ).

(٦) – (لا) في النسخة (جـ).

(٧) نهاية لوحة ٣٨/ب من النسخة (د).

(٨) – (له) في النسخة (هـ)

(٩) نهاية لوحة ١٩/ب من النسخة (هـ).

قال الشيخ: لما كان الباري قديماً بصفاته كانت رؤيته قديمة، فلو لم تكن المحدثات مرئية له في الأزل، وصارت مرئية عند حدوثها لوقع التغير في صفة الرؤية[١]، ولا يجوز التغير في صفاته.[٢]

قال الإمام: الله تعالى خالق في الأزل، والخلق صفة قديمة له، والمخلوق لم يكن في الأزل، وحين أوجده صار مخلوقاً له بعد أن لم يكن مخلوقاً له[٣] في حال العدم، ولم يقع التغير في صفه الخلق، فكذا هنا المحدثات حين كانت معدومة لم تكن مرئية له لاستحالة رؤيته، وحين وجدت صارت مرئية له، ولا يقع التغير في صفته.

واعلم أنا لا نقول: إنه تعالى راء للعالم في الأزل، ولكنا نقول: إنه راء في الأزل؛ لأنا لو قلنا: بأنه راء للعالم في الأزل[٤] لاقتضى وجود العالم في الأزل، وهو محال وحين وجد العالم نقول إنه راء للعالم، وهذا التغير وقع في المضاف إليه لا في المضاف، وهذا[٥] كما نقول[٦] إنه تعالى خالق في الأزل، ولا نقول إنه خالق السماء، وخالق الأرض في الأزل؛ لأنه حينئذ يقتضي وجود[٧] السماء والأرض في الأزل، ولا موجود في الأزل سوى ذاته وصفاته، وحين

(١) نهاية لوحة ٢٠٧/ب من النسخة (و).

(٢) + (الله تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) – (بعد أن لم يكن مخلوقا له) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٣٤/ب من النسخة (جـ).

(٥) (وهذه) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٣٩/أ من النسخة (د).

(٧) نهاية لوحة ٢٠/أ من النسخة (هـ).

وجدت السماء والأرض نقول إنه خالق الأرض والسماء، والتغير في السماء والأرض لا في المضاف.

قال الشيخ: إذا جاز أن يكون العالم معلوماً لـه في الأزل، وإن لم يكن موجوداً فلم لا يجوز أن يكون مرئياً له في الأزل، وإن لم يكن موجوداً.

قال الإمام: قياس الرؤية على العلم غير مستقيم؛ لأن العلم يتعلق بالمعدوم والموجود، أما الرؤية فلا تتعلق إلا بالموجود.

فلما آل البحث إلى هذا[1] رجع الشيخ وقال: إن المعدوم ليس بمرئي، وهذه الأسئلة والأجوبة كانت بالفارسية فنَقَلتُهَا أنا بالعَربية.

وأما الثانية فنقول: إن المعدوم إن كان ممتنع الوجود فقد اتفقوا على أنه نفي محض، وليس بشيء ولا بذات، وأما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقال أصحابنا:[2] إنه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف، وليس بشيء ولا بذات، وهو قول أبي الحسين[3] البصري من المعتزلة.[4]

---

(١) (هذه) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٥٠، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها، أصول الدين للرَّازيِ ص ١١٦، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِ ص ٢٣١ وما بعدها.، + رحمهم الله في النسخة (هـ).

(٣) (الحسن) في النسخة (جـ).

(٤) نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٥٠، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها

وقال جمهور المعتزلة:[١] إنها ماهيات وحقائق[٢] وذوات حالتي وجودها وعدمها، والحاصل أنه لا يمكن تقرر الماهيات[٣] منفكة عن صفة الوجود عندنا؛ لأن الماهيات لو كانت متقررة حال عدمها لكانت موجودة حال عدمها، فيلزم كونها موجودة حال كونها معدومة، وهو محال؛ وهذا[٤] لأن الماهيات لو كانت[٥] متحققة في الخارج حال عرآيها عن الوجود لكانت مشاركة في كونها متحققة خارج الذهن، ومخالفة بخصوصيتها المتعينة[٦]، وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكان كونها متحققة خارج الذهن أمراً مشتركاً زائداً على خصوصياتها، ولا معنى للوجود إلا هذا التحقيق فيلزم أن تكون حال عرآيها عن الوجود[٧] كانت موصوفة بالوجود.

احتجوا بأن المعدومات[٨] متميزة في أنفسها، وكل ما[٩] يتميز بعضه عن البعض فهي حقائق متعينة في أنفسها، ولا معنى لقولنا المعدوم شئ إلا هذا[١]؛

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٥٠، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٥ ص ٤٢، نهاية لوحة ٢٠/ب من النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٣٥/أ من النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٣٩/ب من النسخة (د).

(٤) (وهذه) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٠٨/أ من النسخة (و).

(٦) (المعينة) في النسخة (هـ)، (المتعنية) في النسخة (جـ).

(٧) (الوجود) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (بالمعدومات) في النسخة (جـ).

(٩) (وكل ما) ممسوحة في النسخة (و).

هذا[1]؛ وهذا لأنا نعلم أن غدا تطلع الشمس من مشرقها لا من مغربها، وهذان[2] الطلوعان معدومان في الحال، ونحن نعلم الأن امتياز كل واحد منهما عن الآخر، وهذا يدل على وقوع الامتياز في المعدومات[3]، والدليل على أن كل متميز ثابت متحقق أن المتميز هو الموصوف بصفة لأجلها امتاز عن الآخر، وما لم يكن حقيقة متفردة امتنع في كونها موصوفة بالصفة الموجبة للامتياز[4].

والجواب أن ما ذكرتم منقوض بالممتنعات فإنا نقول: شريك[5] الإله محال، والجمع بين الوجود والعدم ممتنع، فحصول الجسم الواحد في آن واحد في مكانين محال، وتَمْيزٍ بين كل واحد منهما مع أن هذه الممتنعات نفي محض وليست ذوات وحقائق وماهيات بالاتفاق.

ولأن الوجود والثبوت مترادفان عند العقلاء فلو كانت ثابتة في الأزل لكانت موجودة فيه فهو محال، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، أي: شئ عظيم عند وجودها.

---

(١) (هذه) في النسخة (جـ).

(٢) (وهذه) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٢١/أ من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٤٠/أ من النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ٣٥/ب من النسخة (جـ).

وتمسكهم[1] بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤]، حيث سمى ما سيكون أو سيفعله غدا شيئاً وليس بشيء؛ لأن هذا من قبيل إطلاق اسم الشيء باسم ما يؤول إليه، على أن هذا يقتضي إطلاق اسم الشيء على المعدوم، ولا يقتضي كون المعدوم[2] ذاتاً وماهيةً وحقيقةً وعرضاً وحركةً.

وأنتم قائلون بذلك كله فكان ما ذكرتم من النصوص محتملاً، وقوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ[3] مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٩]، ﴿ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ [مريم: ٦٧]، لإمكان العمل بما تلونا أولى، والله الموفق.

---

(١) (وتمسكوا) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٢١/ب من النسخة (هـ).

(٣) (خلقتكم) في النسخة (جـ).

فصل

في إثبات الرسالة

إرسال الرسل مبشرين[١]، ومنذرين ليبينوا للناس ما يحتاجون إليه من مصالح داريهم[٢]، ويفيدوهم من أنواع الحكم ليَبْلغُوا[٣] به[٤] الدرجة العالية في حيز الإمكان بل في حيز الوجوب.

ولا نعني به أنه يجب على الله تعالى بإيجاب أحد أو بإيجابه على نفسه، بل المراد به أنه من مقتضيات حكمة القديم جل وعلا، ويستحيل أن لا يوجد ما كان من[٥] مقتضيات حكمة الباري؛ وهذا[٦] لأن الوجوب في الحقيقة لفظة يُعبَّرُ بها عن فضل تأكد لوجود[٧] المذكور، كما أن الامتناع يعبر به عن تأكيد تأكد لوجود لا وجود له[٨]، وهما في الحقيقة متقابلان[٩] تقابل الأضداد، وهذا كما أن ما علم الله تعالى وجوده يتحقق وجوده لا محالة، ويجب وجوده لا على معنى أن وجوده بإيجاب أحد؛ بل لأن وجوده يتحقق لا محالة.

---

(١) نهاية لوحة ٤٠/ب من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٢٠٨/ب من النسخة (و).

(٣) (لينالوا) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٣٦/أ من النسخة (جـ).

(٥) – (من) في النسخة (و).

(٦) (وهذه) في النسخة (جـ).

(٧) (بوجود) في النسخة (و)، (لا وجود) في النسخة (هـ).

(٨) – (له) في النسخة (هـ).

(٩) (يتقابلان) في النسخة (جـ).

وإلى هذا القول يذهب جميع من يقول بوجوب شكر المنعم[1] قبل ورود الشرع.

فالحاصل أنه في حيز الممكنات عند كثير من المتكلمين[2]، وعند المحققين من متكلمي أصحابنا[3] في حيز الواجبات، يعنون[4] أنه من مقتضيات الحكمة؛ لأن الخلق مجبولون على النقيصة والجهالة، مستعدون للزيادة وبلوغ الدرجة العالية في العلم والحكمة.

---

(١) نهاية لوحة ٢٢/أ من النسخة (هـ).

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٤٥٣ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤١٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٦ وما بعدها، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص ١٢١ – ١٢٥، أصول الدين للبغدادي ص ١٥٤ – ١٥٦، لمع الأدلة الفرق بين الفرق للبغدادي ص قواعد عقائد أهل السنة للجويني ص ١٢٣، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٢٤، ١٢٥، أصول الدين للبزدوي ص ٩٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٣ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٥.

(٣) فمذهب الأشعري هنا يخالف المعتزلة والماتريدية حيث يرى أن إرسال الرسل إلى الخلق غير واجب على الله ﷻ في العقول، ولله أن يرسل وله ألا يرسل ولا يكون بترك الإرسال سفيهاً، وإن علم أنه إذا أرسل الرسل آمن قوم غيره أو ازدادوا تمسكاً بالطاعة لا يجب؛ لأن اللطف عنده غير واجب على الله تعالى، وإن له أن يفعل اللطف الذي يؤمن عنده الكافر به، وله ألا يفعله، فإن فعله كان منه تفضلاً، وإن تركه لم يكن منه جوراً راجع: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك ص١٨٠، ١٨١، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ١ ص ٤٥٣ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤١٧ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٦ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٣/ب، ١٣٤/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٥.

(٤) + (أنه) في النسخة (هـ)

وهو موصوف بالرأفة والرحمة على عباده، فلا يمتنع منه إمدادهم بما يوجب زوالها، بل الحكمة في[1] إرسال الرسل، ووضع الشرائع ليرتفع أسباب العبث والفساد[2] من نحو سفك الدماء، وتخريب البلاد وتنقطع مواد التنازع بين العباد لإفضائه إلى الضغائن والأحقاد، ألا يُرَى أن من أمر أعمى بسلوك الطريق الجادة الموصلة إلى البغية، ونهاه أن يحيد[3] عنه يَمنَةً ويَسرَةً لئلا يقع في المهاوي والمهالك، عُدَّ ذلك منه حكمة بل رأفة ورحمة، مع أن العالم ملكه إذ هو الموجد له من العدم المخترع له لا عن أصل، وللمالك أن يتصرف في[4] مملوكه على أي: وجه شاء، من المنع، والإطلاق، والحظر، والإيجاب[5]، ثم يعلم ذلك بإرسال رسول من جنسه أو من خلاف جنسه كالملك.

وقالت السمنية والبراهمة والمبيحية:[6] إنه محال؛ لأن الرسول[1] إن أتى بما اقتضاه العقل فبالعقل عنه غُنْيَة، فيكون خالياً عن الجدوى فيكون عبثاً، وهو

---

(١) نهاية لوحة ٤١/أ من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٣٦/ب من النسخة (جـ).

(٣) (يميل) في النسخة (و).

(٤) + (ملكه) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٢/ب من النسخة (هـ).

(٦) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٤٦٠ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤١٧ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٥٤ - ١٥٦، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٢٤ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٨٧ وما بعدها، التمهيد للباقلاني ص ٩٦ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٩٠ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٤ أ، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ١ ص ٦٩، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٥.

لا يليق بالحكيم[٢]، وإن أتى بما يأباه العقل فهو مردود؛ لأن العقل حجة الله تعالى إجماعاً، وحججه لا تتناقض، فما يحيله يكون باطلاً.

فالحاصل أنهم يقولون:[٣] إن العباد مكلفين بالأوامر والنواهي، وأفعالهم منقسمة إلى المحاسن والقبائح، والمحاسن مأمور بها، والقبائح مزجور عنها، لكن العقل كاف في معرفة ذلك لما أنه جبل على الميل[٤] إلى المحاسن، والنفور عن القبائح، فلا حاجة إلى إرسال الرسل.[٥]

قلنا: يأتي بما[٦] قصر العقل عن معرفته؛ لأن الرسالة سفارة العبد بين الله تعالى، وبين ذوى العقول من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح داريهم[٧]؛ وهذا لأن العقل إن وقف على الواجب والممتنع فلا يقف على الممكن، فربما تعلق به عاقبة حميدة وربما نيط به عاقبة ذميمة.

---

(١) (الرسل) في النسخة (جـ).

(٢) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٠٩/أ من النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٤١/ب من النسخة (د).

(٥) ونقل القاضي عبد الجبار شبه المخالفين بقوله: "واعلم أن المخالف في هذا الباب جماعة من البراهمة الذين يثبتون الصانع بتوحيده وعدله وينكرون النبوات، ويقولون: إن ما أتى به الأنبياء نحو أفعال الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود وأعمال الحج ... كلها مستقبحة من جهة العقل منكرة؛ لأن كل عاقل يستقبح بكمال عقله ذلك، وينكره فيجب أن ترد ولا تفعل، وقالوا: إن ما أتى به الأنبياء لا يخلو إما أن يكون موافقاً للعقل، ففي العقل غنية عنه وكفاية أو مخالفاً له، وذلك ما يوجب أن يرد عليهم ولا يقبل منهم. شرح الأصول الخمسة ص٥٦٣، نهاية لوحة ٣٧/أ من النسخة (جـ).

(٦) − (بما) في النسخة (د).

(٧) (ذاتهم) في النسخة (هـ).

والعقل يقصر عن الوقوف على ذلك[١]، فلابد من البيان ممن له الاطلاع على عواقب الأمور على لسان الرسول[٢] ليمكنوا من الأداء والامتناع، على أن الحاجة ماسة في قسمي الواجب والممتنع في الجملة إلى البيان الوارد عن الله تعالى، أما في الذي هو موصوف ببلادة الخاطرة، وقلة الذهن فظاهر، وكذا إن كان موصوفا بحدة الخاطر، ووفور العقل لكنه مشتغل[٣] بالمصالح الدنيوية معرض عن الأمور الأخروية؛ لأنه يكون تنبيها له على التأمل، وإن كان متفرغاً للتأمل في المباحث النظرية متفكراً في العلوم الإلهية معرضاً عن اللذات النفسانية، والمطالب الجسدانية فذا يكون تيسيراً[٤] له على أن مثل هذا[٥] في غاية الندارة، فلا اكتراث له بل العبرة الجم الغفير، والخلق الكثير.

ولأن العقل[٦] شيئ مخلوق قد تعتريه الآفات، والكلل عند استيلاء الضجر على صاحبه والملل، وربما يعارضه الشبهات، ويصده عن حقيقة النظر الشهوات، وقد يكون المطلوب غامضاً دقيقاً فيحتاج إلى معاون له، وذلك هو الوحي الإلهي، والتلقين السماوي على أن العقل يقف على جمل المحاسن، والمساوئ[٧] دون أعيانها، والشرف والحكمة في الوقوف على الأعيان دون

---

(١) نهاية لوحة ٢٣/أ من النسخة (هـ).

(٢) (الرسل) في النسخة (جـ).

(٣) (مستقل) في النسخة (هـ).

(٤) (تفسيرا) في النسخة (هـ).

(٥) (هذه) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٣٧/ب من النسخة (جـ).، نهاية لوحة ٤٢/أ من النسخة (د).

(٧) نهاية لوحة ٢٣/ب من النسخة (هـ).

الجمل، فلابد من ورود[١] البيان ممن له العلم بالأعيان ليحمل العقل بميله إلى المحاسن صاحبه على الإقدام، وبنفاره[٢] عن القبائح على الإحجام.

وكذا شكر المنعم[٣] مودع في العقول، وحظر[٤] الكفران كذلك، والعقل لا يقف على قدر النعم، وما يوازيها من الشكر فلابد من البيان السماوي ليتمكن العاقل من الأداء أو الإنتهاء[٥].

ثم إذا[٦] ادعى واحد الرسالة في زمان جوازها، وهو قبل مبعث نبيينا محمد ﷺ، فإن كانت دعواه مستحيلة كدعوى زرادشت بصانعين عاجزين، أو ماني بأصلين قديمين يجب الرد لا طلب البرهان، إلا إذا أريد به[٧] التأكيد في إظهار البطلان.

وإن كانت ممكنة لا يجب قبول قوله[٨] بدون الدليل[٩]، وهو المعجزة بخلاف ما يقوله الإباضية من الخوارج، وبعض الباطنية[١] من وجوب قبول قول مدعي[٢] الرسالة بدون إقامة الدلالة.

---

(١) (وجود) في النسخة (هـ).

(٢) (وبنفارته) في النسخة (جـ)، وبنفاذته في النسخة (و).

(٣) (النعم) في النسخة (د).

(٤) (وخطر) في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٢٠٩/ب من النسخة (و).

(٦) – (إذا) في النسخة (جـ).

(٧) نهاية لوحة ٣٨/أ من النسخة (جـ).

(٨) (قوله) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ٤٢/ب من النسخة (د).

لأن تعيين هذا المدعى للرسالة في حيز الممكنات، وربما يكــون كاذبــاً في دعواه فيكون قبول قوله كفراً حينئذٍ.

وهى ظهور أمر إلهي خارق للعادة في دار التكليف[٣] لإظهار صدق مدعى النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله[٤].

وقيد بدار التكليف، وهى الدنيا لنخرج الخارق للعادة في العقبى.

وبإظهار صدقه؛ لأن الناقض[٥] لو ظهر لإظهار كذبه بأن قال: دليل صحة نبوتي شهادة هذا الحجر لي بذلك، فأنطق الله تعالى الحجر بتكذيبه، لا يكــون معجزة له بل يكون دليل كذبه في دعواه.

وبمدعى النبوة إذ ظهور[٦] الناقض للعادة على يد مدعى الألوهية جــائز لظهور أمارات الحدث فيه، وكذا على يد الولي جائز عندنا كرامة له، وهو لا يدعى النبوة ولو ادعاها لكفر.

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص ١٧٥، ١٧٦، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٤٦٨، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٤٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٩ب قارن: رأي المعتزلة في المعجزات في المغني للقاضي عبدالجبار ج ١٥ ص ١٤٧ وما بعدها.

(٢) (من يدعي) في النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ٢٤/أ من النسخة (هـ).

(٤) راجع في موضوع المعجزة: كتاب تبسيط العقائد الإسلامية لحسن أيوب ص ١٤٤ وما بعدها، قارن: شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ١٥٦ وما بعدها، لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون الحضرمي ص ١١١.

(٥) – (الناقض) في النسخة (جـ).

(٦) (ظهر) في النسخة (هـ).

وبالنكول إذ لو عارضه بمثله لدل على صدق[١] مكذبه فيتعارضان فيسقطان، ووجه دلالتهما على صدق الآتي بها أنا نعلم أن الله تعالى سامع هذه الدعوى، وأن ما ظهر على يده خارج مقدور البشر ولا يقدر[٢] عليه[٣] إلا الله تعالى، فإذا ادعى الرسالة ثم قال: آية صدق دعواي أن الله تعالى أرسلني أن يفعل كذا ففعل الله تعالى ذلك، كان ذلك من الله تعالى تصديقاً له في دعواه الرسالة، فيكون ذلك كقوله له عقيب دعواه صدقت، إذ التصديق بالفعل كالتصديق[٤] بالقول، ويستحيل من الحكيم تصديق الكاذب.

ونظيره أن الملك العظيم إذا أذن للناس بالولوج عليه فلما احتفوا به قام واحد منهم وقال: يأيها الملأ إني رسول هذا الملك[٥] إليكم، ثم قال: يأيها الملك إن كنت صادقاً في كلامي فخالف عادتك وقم وأقعد ثلاثاً، فإذا فعل الملك ذلك عند سماع هذا الكلام كان منه تصديقاً لدعواه نازلاً منزلة قوله: صدقت، والناقض للعادة كما يكون[٦] فعلاً غير معتاد يكون تعجيزاً عن الفعل المعتاد، كمنع زكريا عليه السلام عن الكلام إذ المنع عن المعتاد نقض للعادة أيضا.

---

(١) نهاية لوحة ٣٨/ب من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٤٣/أ من النسخة (د).

(٣) – (عليه) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٢٤/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢١٠/أ من النسخة (و).

(٦) (كما يكون) ممسوحة في النسخة (و)، نهاية لوحة ٣٩/أ من النسخة (جـ).

فصل

[في إثبات رسالة محمد ﷺ]

ثم إن نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ﷺ رسول[١]؛ لأنه ادعى النبوة، وذا معلوم بالتواتر، وظهرت المعجزات على يديه، وكل من كان كذلك كان[٢] رسولاً حقاً، إذ لا يمكن لغير الله تعالى إظهار المعجزة عقيب دعوى النبوة على وفق دعواه، فكان ظهورها عقيب دعواه تصديقاً من الله تعالى إياه، ومن ادعى النبوة وصدقه الله تعالى فهو نبي حقاً[٣] بالضرورة.

أما ظهور المعجزة كانشقاق القمر، وانجذاب[٤] الشجر، وتسليم الحجر عليه، ونبع الماء من بين أصابعه في غزوة تبوك، وحنين الخشب، وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المصلية، وشرب الكثير من البشر[٥] القليل من الماء، ونقلتها إن بلغت حد التواتر في كل فرد فظاهر[٦]، وإلا فمقتضى المجموع لما

---

(١) + (الله) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٣٤/ب من النسخة (د).

(٣) - (حقا) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٢٥/أ من النسخة (هـ).

(٥) (أيسر) في النسخة (هـ).

(٦) تفصيل الأحاديث: راجع: المعجزات الحسية في كتب الحديث صحيح مسلم كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب انشقاق القمر ٢/٥٢١، وفي كتاب الفضائل باب فضل النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة ٢/٣١٠ وكذلك في باب معجزات النبي ﷺ ١/٣١١، ١/٣١٢، سنن الدارمي باب ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن ١/١٠

كان متحدا له يتحقق المرام[١]، كما في شجاعة علي ﷺ وجود حاتم فإن آحاد تلك الروايات لم تثبت بطريق الروايات، ولكن[٢] نعلم من مجموع الآحاد على القطع بثبوت شجاعة علي ﷺ وجود حاتم فكذا هنا.

وأظهرها القرآن فهو من أعجب الآيات وأبين الدلالات، إذ هو[٣] آية حسية[٤] عقلية باقية إلى يوم القيامة، منتشر في الأطراف، مثبوت في الآفاق، بخلاف غيره من المعجزات فإنها تختص بمكان أو زمان، باين نظمه العجيب وجوه البلاغة[٥]، إذ هو ينقسم إلى الشعر والرجز والخطب والرسائل، والقرآن[٦] باين الكل، وتحدى به جميع الأنام، وقرعهم بالإفحام - أي: الإسكات - فلم يتصد[٧] للإتيان بما يوازيه أو يدانيه وارد من مصاقع الخطباء، ولم ينهض لبعض[٨] السورة منه ناهض من فحول الشعراء، مع أنهم كانوا أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء[٩]، فدل عجزهم أنه

وكذلك باب ما أكرم الله به نبيه من كلام الموتى ٣٢/١، صحيح البخاري كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة في الاسلام ١٩٧/٢، المسند ١٨٨/٣.

(١) (متحدا تحقق المرام) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٣٩/ب من النسخة (جـ).

(٣) (هي) في النسخة (هـ).

(٤) (حسنة) في النسخة (د).

(٥) (النظم) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٤٤/أ من النسخة (د).

(٧) (يتصدق) في النسختة (جـ).

(٨) (بمقدار سورة) في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ٢٥/ب من النسخة (هـ).

كان معجزة من الله تعالى، ليظهر بهذه الدلالة صدقه فيما ادعاه من الرسالة[١].

فلا يُظَنُّ بالعرب وهم أكثر[٢] خليقة الله حقدا وحمية، وأشدهم أنفة وعصبية أنهم امتنعوا عن المعارضة مع وجود القدرة، وتركوا ذلك عن اختيار وَمُكْنَةٍ، وقد خاطروا بمهجهم العزيزة، وبذلوا أموالهم النفيسة، وتحملوا المشاق الشديدة، والمتاعب الصعبة من جر العساكر، وتجريد البواتر، وحمل الرماح الخواطر، والخوض في المهالك، وتقحم غمرات المعارك، ومبارزة الأقران، ومفاخرة الشجعان لإطفاء[٣] نوره، وإبطال دعوته.

وقد تحدى به أولا، وأظهر السيف أخراً فلم يعارضوا[٤] إلا السيف وحده، وهو لا يجدي نفعاً، ولو كان العالم جنده[٥] إن لم يكن هو رسولاً عنده، ولو عارضوه في أقصر سورة لظهرت نصرهم، وغلبت حجتهم، وكفيت مُؤنَّةَ[٦] قتاله، ومُعِدَّةَ حِرَابِهِ، وجداله فبان أنهم إنما امتنعوا عن ذلك عجزاً واضطراراً لا اختياراً وإيثاراً.

---

(١) نهاية لوحة ٢١٠/ب من النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٤٠/أ من النسخة (جـ).

(٣) (لانطفاء) في النسخة (و).

(٤) (يعارض) في النسخة (جـ).

(٥) (حده) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٤٤/ب من النسخة (د).

وبهذا بطل[١] قول الوراق[٢] – وهو الذي انتقل من مذهب القدرية إلى الثنوية – أن حروبهم معه شغلتهم عن المعارضة؛ لأنه[٣] كان بمكة ثلاثة عشر سنة يتحداهم بذلك، ولم يكن بينهم في تلك المدة حراب ولاطعان وضراب، فلم يعارضوه في تلك المدة، ولم يمنعهم عن ذلك مانع ولا شغلهم عنه وازع أي: مانع.

والنظَّام:[٤] أن القرآن ليس بمعجز من حيث النظم، وكل يقدر على أن يأتي[١] بمثل نظمه العجيب، ورصفه الغريب؛ لأن كل لفظ[٢] من ألفاظ

---

(١) (ظهر بطلان) في النسخة (و).

(٢) صور القاضي عبد الجبار هذه الشبهة والرد عليها في شرح الأصول ص ٥٨٨ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ٥١٢، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٤٠، ١٤١، التمهيد للباقلاني ص ١٢٤ – ١٢٥، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٤٤ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٠.

(٣) نهاية لوحة ٢٦/أ من النسخة (هـ).

(٤) يذكر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق: الفضيحة الخامسة عشر من فضائح النظام قوله: إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي ﷺ، ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوة، وإنما وجه الدلالة منه على صدقه ما فيه من الأخبار على الغيوب، فأما نظم القرآن وحسن تأليف آياته، فإن العباد قادرون على مثله وعلى أحسن منه في النظم والتأليف، وهذا عناد منه لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء آية ٨٨]. راجع: الفرق بين الفرق ص ١٥٨، أصول الدين للبغدادي ص ١٨٤، تبصرة الأدلة للنسفي ج ١ ص ٥١٢ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٤٤، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٥٨، وراجع: إبراهيم بن سيار النظام والفكر النقدي فى الإسلام الدكتور/

السورة ليس بمعجز فكذا المجموع، إذ حكم المجموع لا يخالف حكم الأفراد، وعن هذا زعم أن التواتر[٣] يحتمل الكذب؛ لأن خبر كل فرد محتمل فكذا خبر المجموع، وأن الخطأ على الإجماع جائز بجوازه على كل فرد من أهل[٤] الإجماع.

وإنما الإعجاز لقول النظام[٥] باعتبار أن الله تعالى صرف هممهم بلطفه عن الاشتغال بمعارضته مع أنه ممكن، ومثل هذا معجز لما فيه من نقض العادة، لما بينا في التفسير في آي معدودة مثل قوله: ﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ ... الآية ﴾ [هود: ٤٤]، وغيرها، واعتبار الحمل بالآحاد باطل بلا ريب لما مر في أول الكتاب.

فإن زعم الجاحد لرسالته[٦] أنهم عارضوه إلا أن ذلك لم يشتهر لعلو كلمته[٧]، وشيوع دعوته، وكثرة أتباعه، ووفور أشياعه فهو باطل[٨]،

محمد عزيز سالم، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢٠، وقارن: غاية المرام في علم الكلام ص ٣٤٦ وما بعدها.

(١) نهاية لوحة ٤٠/ب من النسخة (جـ).

(٢) (كل لفظ) كلا في النسخة (و).

(٣) (المتواتر) في النسخة (و).

(٤) (أصل) في النسخة (هـ).

(٥) – (لقول النظام) في النسخة (و)، في النسخة (هـ).

(٦) (برسالته) في النسخة (و)، نهاية لوحة ٢١١/أ من النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٤٥/أ من النسخة (د).

(٨) راجع: هذه الشبهة والرد عليها عند القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص ٥٨٨ وما بعدها، – (فهو باطل) في النسخة (جـ).

فنقول لو[١] عارضوه لنقل أعدائه ذلك كما نقل أولياؤه القرآن، وكان منكروه أكثر من متبعيه، وأعدائه[٢] أوفر من محبيه، ألا يرى أن هذيان مسيلمة لم يندرس، وما هجوا به رسول الله ﷺ لم ينطمس، مع كثرة أعوان الإسلام، وأشياع النبي ﷺ[٣].

ولأنه تضمن أخبار الأمم الماضية، وأحوال الأنبياء المتقدمة، كقصة يوسف عليه السلام[٤] وموسى، وعيسى، وإبراهيم، وغيرهم عليهم السلام.

والإنباء[٥] عما يكون في المستقبل كقوله تعالى: ﴿ سَيُهْزَمُ[٦] ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ [القمر: ٤٥]، يعنى جمع المشركين يوم بدر: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ...الآية ﴾ [الأنفال: ٧]، وهى العسكر.

﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الفتح: ١٦]، والمراد من قوم أولى بأس شديد بنو حنيفة والداعي إلى قتالهم أبو بكر، وأهل فارس والداعي عمر، والأمران قد كانا:

---

(١) + (كان) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٢٦/ب من النسخة (هـ).

(٣) (عليه السلام) في النسخة (و).

(٤) – (عليه السلام) في النسخة (و).

(٥) (والأنبياء) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٤١/أ من النسخة (جـ).

﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ...إلى قوله... سَيَغْلِبُونَ ﴾ [الروم: ١-٣]، فكان كما أخبره. ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص: ٨٥]، أي: مكة، وقد رده إليها[١] ليظهره على الدين كله، وقد أظهره، وغير ذلك.

وأصول أحكام النوازل في العبادات، والمعاملات، والمواريث، والمباحث الإلهية، ودلائل الوحدانية، والمبدأ والمعاد، وعلوم الاختلاف، وتصفية الباطن، والسياسات[٢]، والتحذير عن الدنيا، والترغيب في العقبى.

وهو ﷺ[٣] نشأ بمكة، وهي خالية عن الكتب العلمية خاوية عن المباحث الحقيقية، ولم يسافر إلا مرتين في مدة يسيرة، ولم[٤] يواظب على القراءة والاستفادة، ولم يثابر على البحث والمطالعة، وانقضى من عمره أربعون سنة على هذه الصفة.

فظهور مثل هذا الكتاب على يده بعد انقضاء الأربعين معجزة ظاهرة، وأمارة قاهرة[٥]، وعلى[٦] صدق ما ادعاه حجة قاطعة، وبينة ساطعة إذ ظهور مثله على مثل أمي لم ينفق عمره في إحراز العلم، واكتساب الآداب لن يكون

---

(١) نهاية لوحة ٤٥/ب من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٢٧/أ من النسخة (هـ).

(٣) (عليه السلام) في النسخة (و).

(٤) (ولو) في النسخة (د).

(٥) (باهرة) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٤١/ب من النسخة (جـ).

إلا بوحي وإلهام من علام الغيوب الذي لا يعزب عنه شئ، ولا يخفى عليه خافية.

وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣]، أي: من مثل محمد[١] في عدم القراءة والمطالعة[٢] والتعلم من العلماء، وهذا وجه ظاهر، وبرهان باهر.

وإذا ثبت[٣] نبوة رسولنا ﷺ تثبت نبوة سائر الأنبياء عليهم[٤] السلام بأخباره؛ لأنه صادق في مقاله.

ولأنه قد ظهرت على أيديهم المعجزات الناقضات للعادات كقلب العصا حية، واليد البيضاء، وانفلاق البحر، وإبراء الأكمه والأبرص.[٥]

وإحياء الموتى، وإخراج الناقة من الحجر، وتسخير الريح والجن والشياطين والطيور، وإلآنة الحديد، وتسبيح الجبال.

ولأن بعض الجواهر أغذية وبعضها سموم، وليس في قوى عقول البشر وحواسهم إمكان الوقوف على ذلك، فدل أنهم عرفوا ذلك بإعلام خالقها على لسان نبي أرسل إليهم.

---

(١) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٢١١/ب من النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٤٦/أ من النسخة (د).

(٤) + (الصلاة) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٧/ب من النسخة (هـ).

وثبت أنه رسول إلى كافة الناس لا إلى العرب خاصة. قول بعض اليهود والنصارى:[١] إنه مبعوث إلى العرب خاصة باطل[٢]؛ لأنهم لما سلَّمُوا أنه رسول الله إلى العرب[٣] تبين أنه صادق في كل ما يقول.

وقد قال ﷺ:[٤] ﴿ بُعِثْتُ إِلَى الأَسْوَدِ وَالأَحْمَرِ ﴾[٥]، وقال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وثبت بالتواتر أنه دعا اليهود، والنصارى، وقيصر، وكسرى إلى دينه، والله الموفق.

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٣٥٠، ٣٥٩، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٣٧ - ١٣٩، أصول الدين للبغدادي ص ١٦٣، ١٦٤، التمهيد للباقلاني ص ١٤٧ وما بعدها، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢١١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٤٣ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٤.

(٢) وسبب إنكار اليهود لنبوة سيدنا محمد ﷺ؛ لإنكارهم نسخ الشرائع لتجويزه حسب زعمهم البداء على الله تعالى، ولذا قالت بعض طوائفهم بأن محمداً ﷺ كان مبعوثاً إلا أنه إنما بعث إلى العرب دون غيرهم، قارن: غاية المرام في علم الكلام حيث يذكر الآمدي أسماء هذه الفرق من العنانية والشمعية والعيسوية ويرد عليها ص ٣٤٩ وما بعدها، شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٦ وما بعدها.

(٣) - (خاصة باطل، لأنهم لما سلَّمُوا أنه رسول الله إلى) في النسخة (و)، نهاية لوحة ٤٢/أ من النسخة (جـ).

(٤) (ﷺ) في النسخة (و)

(٥) حديث صحيح أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب حدثني أبو كامل الجحدري ج ١ ص ٣٧٠ حديث رقم ٥٢١ وأخرجه الدارمي كتاب السير باب الغنيمة لا تحل لأحد قبلنا ج ٢ ص ٢٩٥ حديث رقم ٢٤٦٧، وأخرجه أحمد في مسنده ج ١ ص ٢٥٠ بلفظ مسلم، ج ١ ص ٣٠١، وأخرجه أيضا ج ٤ ص ٤١٦، ج ٥ ص ١٤٥، ١٤٨، ١٦٢.

فصل[١]

في خواص النبوة

اعلم أنه لابد أن يكون النبي ذكراً، خلافاً للأشعري[٢]؛ لأن الأنوثة تنافي الإشهار والدعوة؛ لأن النساء أمرن بالقرار في البيوت، والنبوة تقتضي الإشهار بالدعوة وإظهار المعجزة، وأعقل أهل زمانه وأحسنهم خلقاً ونبينا[٣] ﷺ[٤] كذلك[٥] فإنه كان ربعة ثم كان لا يزاحم طويلين إلا فاقهما.

---

(١) نهاية لوحة ٤٦/ب من النسخة (د).

(٢) نقل عن الأشعري في مقالاته التي كتبها ابن فورك أن الأشعري كان يفرق بين النبي والرسول ويقول: إن كل رسول نبي وليس كل نبي رسول وأنه قد كان في النساء أربع نبيات ولم يكن فيهن رسول لقوله: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً ﴾ [يوسف: ١٠٩] مع قوله ﷺ: "كان في النساء أربع نبيات، وكان يجمع بين الخبر والآية فيرتبها على هذا الوجه، وكان يقول: إن الرسول هو من يرسل إلى الخلق، ويوجب عليه بتبليغ الرسالات، ويؤمر الخلق بطاعته وإتباع أمره، وقد يكون نبياً، ولا يكون قد أرسل ولا أمر بأداء الرسالة، وذلك بإبانة حاله من غيره بكرامات يخص بها حتى ترتفع منزلته بذلك وتشرف، راجع: مقالات الشيخ أبو الحسن لابن فورك ص ١٨٠، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢١١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٣٨ب، ١٣٩ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٨٧.

(٣) + (محمد) في النسخة (هـ).

(٤) – (ﷺ) في النسخة (و).

(٥) – (كذلك) في النسخة (جـ).

وروى: ﴿ لَوْ نَظَرْتَ إِلَى وَجْهِهِ وَإِلَى البَدْرِ كَانَ هُوَ أَحْسَنَ، وَكَانَ[١] أَطْيَبَ رِيحاً مِنَ المِسْكِ، وَأَلْيَنَ مِنَ الحَرِيرِ، وَكَانَ يُؤْخَذُ عَرَقُـهُ فَيُنْتَفَعُ بِهِ فِي الطِيبِ، وَكَانَ عَظِيمَ الهَامَةِ، رَجِلَ الشَّعْرِ، أَزْهَرَ اللَّوْنِ، وَاسِعَ الجَبِينِ، أَزَجَّ الحَوَاجِبِ، أَقْنَى[٢] العِرْنَيْنِ، فِي عَيْنَيْهِ دَعَجٌ، وَفِي عُنُقِهِ سَطَعٌ، وَفِي لِحْيَتِهِ كَثَافَةٌ، وَكَانَ مُفَلَّجَ الأَسْنَانِ، ظَاهِرَ الوَضَاءَةِ، عَظِيمَ الصَّدْرِ، سَوَاءَ[٣] البَطْنِ، ضَخْمَ الكَرَادِيسِ، ضَلِيعَ الفَمِ بَعِيدَ مَا بَيْنَ المَنْكِبَيْنِ، دَقِيقَ المَسْرُبَةِ، طَوِيلَ الزَّنْدَيْنِ، رَحْبَ الرَّاحَـةِ، شَثْنَ الكَفَّيْنِ، سَايِلَ الأَطْرَافِ، وَسْماً قَسْماً فَخْماً[٤] مُفَخَّماً، سَهْلَ الخَدَّيْنِ، وَأَحْسَنَهُمْ خُلُقاً ﴾.[٥]

---

(١) نهاية لوحة ٢٨/أ من النسخة (هـ).

(٢) (أكنى) في النسخة (و).

(٣) (سوى) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٤٢/ب من النسخة (جـ).

(٥) هذا الحديث مركب من عدة أحاديث وبيان ذلك كالآتي:
- قوله: ﴿ لَوْ نَظَرْتَ إِلَى وَجْهِهِ وَإِلَى البَدْرِ كَانَ هُوَ أَحْسَنَ ﴾ أخرجه الترمذي في كتاب الشمائل المحمدية والفضائل المصطفوية باب ما جاء في خلق رسول الله ﷺ ج ١٠ ص ٤١٨ حديث رقم ٢٨١١ بذيل سنن الترمذي من حديث جابر بن سمرة قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ الْأَشْعَثِ.
- وأما قوله: ﴿ وَكَانَ أَطْيَبَ رِيحاً مِنَ المِسْكِ، وَأَلْيَنَ مِنَ الحَرِيرِ ﴾، فقد أخرج الجملة الأولى منه البيهقي في دلائل النبوة باب طيب رائحة رسول الله ﷺ وبرودة يده ولينها في يد من مسها وصفة عرقه ج ١ ص ٢٥٦ وأصل الحديث ثابت في الصحيحين من حديث أنس بن مالك البخاري في كتاب المناقب باب صفة النبي ﷺ، وأخرجه مسلم بنحوه في كتاب الفضائل باب طيب ريحه ﷺ ولين مسه ج ٤ ص ١٨١٤ حديث رقم ٢٣٣٠، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ١٠٧، ٢٠٠، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة باب طيب رائحة الرسول ﷺ وبرودة يده ولينها في يد من مسها وصفة عرقه ج ١ ص ٢٥٤، ٢٥٥.

ونبينا عليه السلام[١] كذلك حتى لم يوجد[٢] عليه كذب قط.

ولا عرفت[٣] منه هفوة، ولم يكن فحَّاشاً ولا صخَّاباً لا يدارى ولا يمارى[٤]، وكان في السخاء والإشفاق بحيث[٥] عوتب[٦] عليه بقوله تعالى:[٧] ﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ﴾ [فاطر: ٨]، وفي الوفاء، والزهد، والأمانة، والسداد، والعفاف، والصبر، وتصديق المواعيد بحيث يتبع آثاره أعدائــه، وأفصحهم

- وأما قوله: ﴿ وَكَانَ يُؤْخَذُ عَرَقَهُ فَيُنْتَفَعُ بِهِ فِي الطِّيبِ ﴾ هذه العبارة معنى حديث أخرجه مسلم في كتاب الفضائل باب طيب عرقه ﷺ والتبرك به ج ٤ ص ١٨١٥ حديث رقم ٢٣٣١، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ١٧٧، ٢٩٠، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة باب طيب رائحة النبي ﷺ وبرودة يده ج ١ ص ٢٥٨، والحديث له طرق أخري عند مسلم وغيره بألفاظ متقاربة.

- وأما بقية الأوصاف الشريفة المذكورة فقد وردت بألفاظها مع تقديم وتأخير في حديث هند بن أبي هالة والذي أخرجه الترمذي في الشمائل باب ما جاء في خلق الرسول ﷺ ج ١٠ ص ٤١٧ حديث ٨ بآخر سنن الترمذي، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة في جماع أبواب صفة رسول الله ﷺ باب حديث هند بن أبي هالة ربيب النبي ﷺ بنحو لفظ الترمذي السابق. انظر: دلائل النبوة ج ١ ص ٨٦ لكنه رواه بزيادة طويلة في آخره في نحو خمس صفحات، قارن: أيضا كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفي للقاضي عياض ص ١٢٦ ومابعدها.

(١) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٢) (يؤخذ) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٢١٢/أ من النسخة (و).

(٤) – (ولا عرفت) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٤٧/أ من النسخة (د).

(٦) (عوقب) في النسخة (جـ).

(٧) – (تعالى) في النسخة (د) – (بقوله تعالى) في النسخة (جـ).

لساناً، وأشجعهم جناناً، ونبينا عليه السلام[1] كذلك، فإنه كان أفصح العرب والعجم[2]، وفي الشجاعة بمحل[3] ما ولى دبره قط، وكذا أمكنه الركون إلى وعد الله لقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة: ٦٧]، ومعصوماً في أفعاله، وأقواله عما يشينه ويسقط قدره، وإن جرى عليه شئ من غير قصد واختيار نبهه ربه ولا يهمله.

والعصمة هي الحفظ بالمنع والإمساك عن الكفر ثابتة قبل الوحي وبعده، بخلاف ما يقوله الفضيلية من الخوارج:[4] إنه يجوز منهم الكفر، بناءاً على أصلهم أن كل معصية كفر، وعن المعاصي بعد الوحي، خلافاً للحشوية.[5]

وأما تشبثهم بقصة آدم[6]، وإبراهيم، ويوسف، وداود، وموسى، ويونس، ولوط، وسليمان صلوات الله عليهم فقد ذكرنا في مدارك التنزيل[1] وجهها.

---

(١) (محمد ﷺ) في النسخة (هـ).
(٢) نهاية لوحة ٢٨/ب من النسخة (هـ).
(٣) – (بمحل) في النسخة (و).
(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازِي ص ٢١٩ – ٢٢١، أصول الدين للبغدادي ص ١٦٧ – ١٦٩، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ٢١٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٢ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٦، قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص ١٢٥ وما بعدها.
(٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازِي ص ٢١٩ – ٢٢١، أصول الدين للبغدادي ص ١٦٧ – ١٦٩، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ٢١٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٢ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٦.
(٦) + (عليه السلام) في النسخة (و).

وأما قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ ... إلى قــوله ... عَذَابٌ[٢] عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٧-٦٨].

وقوله: ﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٣]، والعفو يدل على تقدم[٣] الذنب.

وقوله: ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ﴾ [الشرح: ٢-٣].

وقوله: ﴿ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [الفتح: ٢].

وقوله: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ﴾ [عبس: ١-٢].

وقوله:[٤] ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ ﴾[٥] [الأنعام: ٥٢].

وقوله: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ﴾ [التوبة: ١١٧]، والتوبة مسبوقة بالذنب.

---

(١) راجع: هذه الأوجه التي ذكرها الشيخ في تفسيره مدارك التنزيل وحقائق التأويل عند تفسيره للآيات الوارد فيها قصص الأنبياء آدم، وإبراهيم، ويوسف، وداود، وموسى، ويونس، ولوط، وسليمان عليهم السلام.

(٢) نهاية لوحة ٤٣/أ من النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٤٧/ب من النسخة (د).

(٤) + (وقوله) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٩/أ من النسخة (هـ).

وقوله: ﴿ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ ﴾ [غافر: ٥٥]، وفي الحديث: ﴿ وَإِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي كُلِّ يَوْمٍ سَبْعِينَ[١] مَرَّةٍ ﴾.[٢]

وقوله: ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾ [التحريم: ١]، فظاهره يشعر أنه فعل ما لا يجوز فمحمول على ترك الأفضل، وقد قيل:[٣] حسنات الأبرار سيئات المقربين.

وأما قوله: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [الزمر: ٦٥]، وأمثاله، فالمراد به ما روي عن ابن عباس أنه نزل القرآن بإياك أعنى واسمعي ياجارة، والمراد به الشرك الخفي وهو الالتفات إلى غير الله.

وأما قوله: ﴿ وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ ﴾ [الضحى: ٧]، ونحو ذلك فقد ذكرنا وجه ذلك في مدارك التنزيل[٤]، وقبله كذلك عند المعتزلة.[١]

---

(١) (ستين) في النسخة (هـ).

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري كتاب الدعوات باب استغفار النبي ﷺ في اليوم والليلة ج ٤ ص ١٥٤ حديث رقم ٦٣٠٧، وأخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن باب تفسير سورة محمد ج ٥ ص ٣٥٧ حديث رقم ٣٢٥٩، وأخرجه ابن ماجة كتاب الأدب باب الاستغفار ج ٢ ص ١٢٥٤ حديث رقم ٣٨١٦، وأخرجه الإمام أحمد ج ٢ ص ٢٨٢، ٣٤١.

(٣) (ورد) في النسخة (و).

(٤) راجع: هذه الأوجه التي ذكرها الشيخ فى تفسيره مدارك التنزيل وحقائق التأويل عند تفسيره لكل آية من الآيات الواردة بالنص، وقارن: رأي الشيخ أبو الحسن الأشعري حيث يجوز المعصية والزلة على الأنبياء قبل النبوة فأما بعد إرسالهم فلم نجد عنه نصاً في جواز ذلك عليهم. مقالات الأشعري ص ١٨٢.

وعندنا[٢] يجوز منهم الذنب[٣] قبل الوحي نادراً؛ لأنه قبل الوحي لا يجب على الخلق قبول قولهم فلا يشترط العصمة بخلاف ما بعد الوحي[٤]، فلو جازت المعصية[٥] عليهم لجاز الكذب عليهم؛ لأنه معصية، وحينئذ لا[٦] تلزم الحجة ولا تتضح المحجة؛ لأنه لا يعتمد على خبرهم لاحتمال الكذب في خبرهم، وإنما أرسل الرسل ليقطع حجة العباد، وذا[٧] إنما[٨] يكون إذا كان على خبرهم الاعتماد[٩]، قال الله تعالى: ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥].

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص ٢٢٠ - ٢٢١، أصول الدين للبغدادي ص ١٦٧ - ١٦٩، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ٢١٦، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٤٣، ١٤٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٧،١٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٣ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٦.، نهاية لوحة ٢١٢/ب من النسخة (و).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص ٢٢٠ - ٢٢١، طوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص ٢١٤ - ٢١٦، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٤٣، ١٤٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٧،١٨،كفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٣ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٦.

(٣) (يجوز منهم الذنب) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) أصول الدين للرّازيِ ص ١٠٢، ١٠٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٧،١٨. الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٣ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٦.

(٥) (العصمة) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٤٨/أ من النسخة (د).

(٧) (وذا) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٤٣/ب من النسخة (جـ).

(٩) (اعتماد) في النسخة (و).

وأول الأنبياء آدم[(١)]، وآخرهم محمد ﷺ[(٢)] وهو أفضلهم لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فلما كانت أمته خير الأمم كان هو خير الأنبياء؛ ولأن الإنسان إما أن يكون ناقصاً كالعوام، أو كاملاً غير قادر على التكميل كالأولياء، أو كاملاً مكملاً كالأنبياء.

وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية والعملية، ورأس الكمالات المعبرة في القوة النظرية معرفة الله تعالى، وفي القوة العملية طاعة الله تعالى، ومن كانت درجته في كمالات هاتين المرتبتين أعلى كانت ولايته أكمل، ومن كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين أعلى كانت نبوته أكمل.

فإذا ثبت هذا فنقول: عند مقدم محمد ﷺ[(٣)] كانت الشرائع بأسرها مندرسة والحكم بأجمعها منطمسة، وآثار الظلم بادية، وأعلام الجور باقية، والكفر قد طبق[(٤)] الأرض بأكنافها، والباطل ملأها بأطرافها.

فالعرب اتخذوا الأصنام آلهة ووأد البنات - أي: دفن البنات حية - شريعة لازمة، والسعي في الأرض بالفساد عادة دائمة، وسفك الدماء طبيعة راسخة، والنهب والإغارة تجارة رابحة.

والفرس[(١)] اشتغلوا بعبادة النيران، ووطئ الأمهات والبنات.

---

(١) نهاية لوحة ٢٩/ب من النسخة (هـ)

(٢) (صلى الله عليهم أجمعين) في النسخة (هـ). راجع في ختم الرسالة وعمومها كتاب العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لعبدالحميد بن باديس ص ٧٨ وما بعدها.

(٣) (عليه السلام) في النسخة (و)

(٤) نهاية لوحة ٤٨/ب من النسخة (د).

والترك مثابرون على تخريب البلاد، وتعذيب من ظفروا به من العباد مواظبون على الركض في أطراف[٢] الأرض من الطول إلى العرض، دينهم عبادة الأصنام، ودأبهم[٣] ظلم الأنام.[٤]

وجمهور الهند لا يعرفون إلا عبادة الأوثان، وإحراق أنفسهم بالنيران، واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه، وتكذيب المسيح. والنصارى بالحلول والتثليث.

فلما بعث الصادق[٥] المصدق المؤيد بالأعلام الباهرة، وبالمعجزات الظاهرة، والدلائل الواضحة، والبراهين اللائحة[٦] صاحب الشريعة الزهراء، والملة الغراء، والحجة البيضاء، والدين القويم، والصراط المستقيم أعني: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب داعياً إلى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض، والعبادات الخالصة، والسنن العادلة، والسياسات الفاضلة، ورفض الرسوم الجارية[٧] والعادات[٨] الفاسدة.

زالت هذه الجهالات الفاحشة، والضلالات الباطنة، وصارت الملة الحنيفية لائحة المنار، باقية الآثار، كثيرة الأعوان، قوية الأركان في عامة البلدان،

---

(١) نهاية لوحة ٤٤/أ من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٣٠/أ من النسخة (هـ).

(٣) (وديدنهم) في النسخة (و).

(٤) (العباد) في النسخة (هـ).

(٥) (للصدق) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٢١٣/أ من النسخة (و).

(٧) (الجائرة) في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٤٩/أ من النسخة (د).

وانطلقت الألسن بتوحيد الملك العلام، واستنارت العقول بمعرفة خالق الأنام، ورجع الخلق من حب الدنيا إلى حب المولى، ولما لم يكـن معنى النبوة إلا تكميل الناقـص في القـوة النظرية والعملية[١]، وهذا بسبب[٢] مقدمه ﷺ[٣] أكمل وأظهر مما كان بسبب موسى وعيسى، وغيرهما عليهم[٤] السلام فدعـوة موسى مقصورة على بنى إسرائيل، وهم بالنسبة إلينا كالقطرة إلى البحر، وما آمن بعيسى إلا شرذمـة، وهم وقعوا في التثليث[٥] علمنا أنه كان أفضل الأنبياء، وسـيد الأصفياء، ومسند الأولياء.

وهذا يصلح طريقاً أيضا[٦] لإثبات نبوته[٧] غير أنا نستدل ثم بحصول المعجزات على نبوته[٨]، وهذا يجرى مجرى الاستدلال بأثر من آثار الشيء على وجوده، وهو أنّا نبحث عن معنى النبي.

ونقول: إنه شخص بلغ الكمال في القوة النظرية والعملية بحيث يقدر على تكميل الناقص فيهما، ومحمد ﷺ أكمل البشر في هذا المعنى، فيجب أن يكون نبينا أفضل الأنبياء.[٩]

---

(١) نهاية لوحة ٣٠/ب من النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٤٤/ب من النسخة (جـ).

(٣) - (ﷺ) في النسخة (د) ﷺ في النسخة (جـ).

(٤) (عليه) في النسخة (جـ).

(٥) - (التثليث) في النسخة (هـ).

(٦) - (أيضا) في النسخة (هـ).

(٧) (ثبوته) في النسخة (جـ).

(٨) (ثبوته) في النسخة (جـ).

(٩) + (صلوات الله عليهم أجمعين) في النسخة (هـ).

ولا نحصرهم على عدد معين لئلا ندخل فيهم[١] من ليس منهم أو نخرج منهم من هو منهم؛ وهذا لأنا لو حصرناهم على عدد معين لأخرجنا البعض من كونه نبياً إذا كانوا أزيد من ذلك، أو شهدنا على غير النبي بالنبوة[٢] إذا كانوا أنقص من ذلك، وذلك لا يجوز.[٣]

والمعراج في اليقظة لشخصه حق، أما من مكة إلى بيت المقدس فبقوله تعالى: ﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾[٤] [الإسراء: ١]، وأما من المسجد الأقصى إلى السماء وإلى حيث شاء الله[٥] فبالأخبار المشهورة المذكورة في الصحاح، سرى وأسرى لغتان، وأراد بعبده محمد ﷺ وليلاً ظرف وقيد به[٦] مع أن الإسراء لا يكون إلا بالليل للتأكيد، أو ليدل بلفظ التنكير على تقليل مرة الإسراء.

وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة، والمسجد الأقصى هو بيت المقدس قال ﷺ ﴿ بَيْنَمَا أَنَا فِي الْمَسْجِدِ الحَرَامِ فِي

---

(١) نهاية لوحة ٤٩/ب من النسخة (د).

(٢) – (بالنبوة) في النسخة (و).

(٣) راجع: كتاب تبسيط العقائد الإسلامية لحسن أيوب ص ١١٥ وما بعدها.

(٤) نهاية لوحة ٣١/أ من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٤٥/أ من النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٢١٣/ب من النسخة (و).

الحِجْرِ عِنْدَ البَيْتِ بَيْنَ النَائِمِ وَاليَقْظَان، إِذْ أَتَانِي جِبْرِيلُ بِالبُرَاقِ، وَقَدْ عُرِجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ فِي تِلْكَ اللَيلَةِ، وَكَانَ العُرُوجُ بِي مِنْ بَيْتِ المَقْدِسِ ﴾.(١)

وقد أخبر قريشاً عن عيرهم وعدد جمالها وأحوالها، وأخبرهم أيضا عما رأى في السماء من العجائب، وأنه لقـــي الأنبياء، وبلغ البيت المعمــور، وسدرة المنتهى، وكان الإسراء(٢) قبل الهجرة بسنة، وكان في اليقظة عند الجمهور، ولو جاز استبعاد صعود البشر لجاز استبعاد نزول الملك، وذا يؤدى إلى إنكار النبوة، وهو كفر.

(١) حديث صحيح أخرجه مسلم وله عدة روايات أقربها إلى هذا النص ما أخرجه في كتاب الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات ج ١ ص ١٤٥ وما بعدها حديث رقم ١٦٢ انظر: صحيح مسلم ج ١ ص ١٤٩ حديث رقم ١٦٤، هذا وروايات الحديث عند البخاري، وأبي داود، والترمذي، وأحمد بعيدة عن هذا اللفظ والله أعلم.

(٢) نهاية لوحة ٥٠/أ من النسخة (د).

فصل
[في كرامة الأولياء]

كرامة[1] الأولياء جائزة، خلافاً للبهشمية وأبي إسحاق[2] من الأشعرية[3] للمشهور من الأخبار، والمستفيض من حكايات الأخيار.

كقصة صاحب سليمان[4] عليه السلام حيث قال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن[5] يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَ﴾ [النمل: ٢٧]، أي: قال صاحب سليمان، وهو آصف

---

(١) (كرامات) في النسخة (هـ).

(٢) هو أبو اسحاق الإسفرايني من الأشاعرة قارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٣٦، شرح المواقف ج ٨ ص ٢٨٨، ٢٨٩، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٨، شرح البيجوري عل الجوهرة ص ١٨٣ - ١٨٥، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢٧، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٨.

(٣) ذهبت المعتزلة وأبو إسحاق الإسفرايني إلى منع جواز ظهور الخارق للعادة على يد غير النبي كالولي، وقالوا: لو جاز ظهور مثل ذلك على يدي من ليس بنبي أفضى ذلك إلى تكذيب النبي وافترائه، وألا نعرف النبي من غيره. راجع: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٣٤ وما بعدها، الأشاعرة في النسخة (هـ).

(٤) ذكرت هذه القصة فى الآيات من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَيُّكُمۡ يَأۡتِينِي بِعَرۡشِهَا... إلى قوله... وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ﴾ [النمل: ٣٨-٤٠]، ولم يكن ما ظهر من الإتيان بالعرش قبل ارتداد الطرف معجزة لسليمان عليه السلام إذ لم يظهر على يديه مقارنا لدعوى النبوة. تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٣٦، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٨.، نهاية لوحة ٣١/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٤٥/ب من النسخة (جـ).

عند الجمهور، ولم يك[١] نبياً أنا آتي بعرش بلقيس قبل أن يعود إليك طرفك بعد مده إلى السماء من مسافة بعيدة: ﴿ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ ﴾ [النمل: ٢٧]، أي: رأى العرش ثابتاً عنده ﴿ قَالَ هَـٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى ﴾ [النمل: ٢٧]، أي: حضور العرش في مدة ارتداد الطرف من فضل ربي علي[٢] وإحسانه إلي.

وحدوث الحبل لمريم[٣] بلا ذكر، وحضور الرزق عندها كلما دخل عليها زكريا المحراب، ولم تكن من الأنبياء بلا سبب ظاهر.

وإبقاء أصحاب الكهف[٤] ثلاث مائة سنة وزيادة أحياء، وما كانوا أنبياء.[٥]

ورؤية عمر[٦] ﷺ على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال: يا سارية الجبل الجبل، وسمع سارية ذلك الصوت وبينهما خمسمائة فرسخ.[١]

---

(١) (يكن) في النسخة (و).

(٢) - (علي) في النسخة (هـ).

(٣) ذكرت هذه القصة فى الآيات من قوله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ... إلى قوله تعالى... إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٣٧-٤٧].

(٤) ذكرت هذه القصة فى الآيات من قوله تعالى: ﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ... إلى قوله تعالى... وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٩-٢٥].

(٥) - (بلا سبب ظاهر، وإبقاء أصحاب الكهف ثلاثمائة سنة وزيادة أحياء، وما كانوا أنبياء) في النسخة (هـ).

(٦) + (بن الخطاب) في النسخة (هـ).

وجري النيل بإلقاء ما كتب عمر[٢] إليه إن كنت تجرى بأمر الله فاجر صاغراً.[٣]

وشرب خالد[٤] السم بالحيرة بلا ضرر يعود إليه.

وظهور[٥] الضوء لعتاب بن بشر وأسيد بن خضير[٦] حين خرجا من عند رسول الله ﷺ في عصا أحدهما كالسراج.[٧]

وحديث أويس والتقائه مع هزم بن حيان، وتسليم أحدهما على صاحبه باسمه من غير معرفة تقدمت بينهما، وإخباره إياه بموت عمر ﷺ وقوله: هزم بعدما أنكر عليه نبأني العليم[٨] الخبير.[١]

---

(١) انظر: قصة عمر بن الخطاب مع سارية بالتفصيل فى: الرسالة القشيرية للقشيري ص ٣٨٠، طبقات الشافعية للسبكي ج ٢ ص ٦٥، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٣٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩١، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٥١، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٨.

(٢) انظر: القصة بالتفصيل فى: طبقات الشافعية للسبكي ج ٢ ص ٦٧، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٣٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٨.

(٣) (صاعدا) في النسخة (هـ).

(٤) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٣٦، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٥١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ٩٨.

(٥) نهاية لوحة ٥٠/ب من النسخة (د).

(٦) + (رَضِيَ اللهُ عَنهُما) في النسخة (هـ).

(٧) الرسالة القشيرية ص ٣٨٦.

(٨) نهاية لوحة ٢١٤/أ من النسخة (و).

ودعا[٢] العلامة الحضرمي باسم الله الأعظم، ومشيه مع أصحابه على البحر.[٣]

وتسبيح قصعة[٤] كانت بين سلمان[٥] وأبي الدرداء حتى سمعا التسبيح.[٦]

ورؤية حبيب العجمي بالبصرة يوم التروية وبعرفات يوم عرفة.[٧]

وتحرك الجبل للفضيل فقد روى أنه كان على جبل من جبال منى فقال: لو أن ولياً من أولياء الله تعالى أومئ إلى هذا الجبل أن يميد لماد أي: تحرك[٨] فلما تحرك الجبل قال: اسكن لم أردك بهذا فسكن.[٩]

ودوران السرير في زوايا البيت لذى النون فقد روى جرى عنده ذكر طاعة الأشياء للأولياء فقال: من الطاعة أن أقول لهذا السرير در في زوايا البيت فيفعل فدار السرير في زوايا البيت، وكان ثَمَّ شاب[١٠] فبكى[١] حتى مات في الوقت.[٢]

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٣٨٥.

(٢) نهاية لوحة ٣٢/أ من النسخة (هـ).

(٣) الرسالة القشيرية ص ٣٨٦.

(٤) نهاية لوحة ٤٦/أ من النسخة (جـ).

(٥) – (سلمان) في النسخة (هـ)

(٦) الرسالة القشيرية ص ٣٨٦.

(٧) الرسالة القشيرية ص ٣٩٦.

(٨) – (أي: تحرك) في النسخة (جـ)، في النسخة (و).

(٩) الرسالة القشيرية ص ٣٩٦.

(١٠) (شاه) في النسخة (و).

وحية بن أدهم فقد روى أنه كان في بستان يحفظه وقد أخذه النوم، وحية في فيها طاقة[٣] نرجس[٤] تروحه بها.[٥]

وبرئ عليل لسهل فقد روى أنه قال: إن الذاكر لله على الحقيقة لو هَمَّ أن يُحْيِيَ الموتى لفعل، ومسح يده على عليل بين يديه فبرأ وقام، وقال: من أخلص في الزهد في الدنيا أربعين يوما[٦] يظهر له من الكرامات بأن يأخذ ما يشاء كما يشاء من حيث يشاء، ومن لم يظهر له فلعدم الصدق في زهده، وهي أكثر من أن يحصى، وأظهر من أن يخفى، ومنكرها قريب من السوفسطائية.

قال[٧] القشيري:[٨] هذه الكرامات قد يكون إجابة دعوة، وقد يكون إظهار ماء[٩] أو طعام من غير[١] سبب ظاهر[٢]، أو قطع مسافة في مدة قريبة، أو تخلصاً من عدو، أو سماع خطاب من هاتف.[٣]

---

(١) (قبلي) في النسخة (جـ).

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٩٧.

(٣) وردت الكلمة في طائفة بدلا من طاقة وبالرجوع إلى النص الأصلي عند القشيري صححت العبارة دون وضعها داخل أقواس قارن: الرسالة القشيرية ص ٣٩٧.

(٤) نهاية لوحة ٥١/أ من النسخة (د).

(٥) الرسالة القشيرية ص ٣٩٧.

(٦) نهاية لوحة ٣٢/ب من النسخة (هـ).

(٧) (حتى قال) في النسخة (و).

(٨) عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك النيسابوري القشيري شيخ خراسان في عصره ولد سنة٣٧٦، وتوفي سنة ٤٦٥ هـ من كتبه: الرسالة القشيرية، والتيسير في علم التفسير. راجع: الرسالة القشيرية ص ٥ وما بعدها

(٩) نهاية لوحة ٤٦/ب من النسخة (جـ).

ولا يقال: لو جاز ذا لانسد طريق الوصول إلى معرفة النبي والرسول[٤]؛ لأن المعجزة تقارن دعوة النبوة[٥]، والولي لو ادعى النبوة لكفر من ساعته، وصار عدواً لله تعالى، ولا يظهر على يده نقض العادة أصلاً؛ ولأن صاحب المعجزة يظهرها، وصاحب الكرامة يجتهد في الكتمان خوفاً من الاغترار لدى الاشتهار.

وكذا صاحب المعجزة مأمون العاقبة معصوم عن التبديل والولي بخلافه كذا في التبصرة[٦]، على أن كل كرامة للولي يكون معجزة للرسول، فإن بظهورها[٧] يُعلَم أنه ولي، وكونه ولياً دليل على كونه محقاً في ديانته، وديانته الإقرار برسالة رسوله واتباعه إياه في أقواله وأفعاله، فمن جعل ما كان معجزة للرسول مبطلاً للمعجزة وساداً لطريق[٨] الوصول فهو مخطئ.

---

(١) - (غير) في النسخة (جـ).
(٢) - (ظاهر) في النسخة (هـ).
(٣) الرسالة القشيرية للقشيري ص ٣٨١.
(٤) (والولي) في النسخة (هـ).
(٥) - (النبوة) في النسخة (هـ) قارن: مثل الحجة لأبي هاشم من المعتزلة في كتاب الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء تحقيق السيد محمد الشاهد ص ٣٥٥.
(٦) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ١ ص ٥٣٧، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٥١، ٥٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٠ - ٩٢، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٨.
(٧) (ظهور) ما في النسخة (و)، نهاية لوحة ٥١/ب من النسخة (د).
(٨) نهاية لوحة ٢١٤/ب من النسخة (و).

وقولهم: نقض العادة للفائدة والفائدة في ظهورها معدومة[1] بخلاف المعجزة فإن الحاجة إلى معرفة النبي من المتنبئ ماسة، ولا حاجة إلى معرفة الولي من غيره لانتفاء تكليف الاعتقاد بولاية الولي.

قلنا: فيها فائدة ثبوت رسالة من آمن به الولي، فصيرورته كمن عاين من أهل عصره معجزة، وتصير بعثاً له على الاجتهاد[2] في العبادات، والتوقي عن السيئات إبقاءً لتلك المنزلة الشريفة والدرجة المنيعة على نفسه، وحفظاً لها عن التبدل والزوال، وتحريضاً لمن أطلعه الله تعالى عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد ليبلغ تلك المرتبة العلية، وينال تلك المنقبة السنية.

ويجوز أن يعلم الولي أنه ولي[3]، وذلك كرامة له، ويجوز أن لا يعلم بخلاف النبي فإنه مبعوث إلى الخلق بخلاف الولي.

ويجوز إظهار الكرامة من الولي للمسترشد[4] ترغيبا له على الطاعات، وعوناً له على تحمل[5] أعباء المجاهدات لا إعجاباً وفخراً بالكرامات.

والناقض للعادة أربعة:

(١) معجزة للنبي، وذا يكون مع التحدي.

(٢) وكرامة للولي، وذا يكون مع خوف أن يكون استدراجاً.

---

(١) نهاية لوحة ٣٣/أ من النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٤٧/أ من النسخة (جـ).

(٣) – (ولي) في النسخة (هـ).

(٤) (المسترشدين) في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٥٢/أ من النسخة (د).

(٣) ومعونة للعوام في التخلص من محنة توجهت إليهم، ومكروه أقبل عليهم.

(٤) واستدراج وإهانة للمتأله كما يحكى عن فرعون عليه اللعنة.

والسحر والعين حق عندنا خلافاً لهم[١]، فالعين حق لقوله ﷺ: ﴿ العَيْنُ حَقٌّ[٢] وَإِنَّ العَيْنَ لَيُدْخِلُ الرَّجُلَ القَبْرَ وَالجَمَلَ القِدْرَ ﴾.[٣]

وكذا السحر له حقيقة عند أهل السنة.[٤]

---

(١) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٣١، تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص ٢٣٣ ومابعدها، كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات ص ٧٧ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٥ب.

(٢) – (العين حق) في النسخة (و).

(٣) (العَيْنُ حَقٌّ) هذه العبارة وحدها دون بقية النص حديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الطب باب العين حق ج ٤ ص ٤٤ حديث رقم ٥٧٤٠، وأخرجه في كتاب اللباس باب الواشمة ج ٤ ص ٨٠ حديث رقم ٥٩٤٤ باللفظ السابق، وأخرجه مسلم كتاب السلام باب الطب والمرض والرقى ج ٤ ص ١٧١٩ حديث رقم ٤١ بلفظ: (الْعَيْنُ حَقٌّ)، وأخرجه أبو داود في سننه كتاب الطب باب ما جاء في العين ج ٤ ص ٩ حديث رقم ٣٨٧٩ بلفظ مسلم، وأخرجه الترمذي كتاب الطب باب ما جاء أن العين حق والغسل لها ج ٤ ص ٣٤٧ حديث رقم ٢٠٦١ بلفظ: (لَا شَيْءَ فِي الْهَامِ وَالْعَيْنُ حَقٌّ)، وأخرجه مالك في الموطأ كتاب العين باب الوضوء من العين ج٢ ص ٩٣٨ حديث رقم ١، وأخرجه أحمد ج ١ ص ٢٤٧، ٢٩٤، ج ٥ ص ٧٠.

(٤) (السنية) في النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٣٣/ب من النسخة (هـ).

وعند المعتزلة[١] هو تخييل وتمويه، ولا حقيقة له لئلا ينسد طريق الوصول إلى النبي، ولنا قوله: ﷺ[٢] ﴿ السِحْرُ حَقٌ ﴾[٣] أي: هو متحقق ثابت لا أنه[٤] تخييل.

وقول بعض[٥] أصحابنا[٦] إن السحر كفر مؤول، فقد قال الشيخ أبو منصور:[٧] رحمه الله القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ، بل يجب البحث عنه فإن كان في ذلك ردُّ يُلْزِمُ رَدُ[٨] شَرطُ الإيمان فهو كفر وإلا فلا.

---

(١) الفقه الأكبر لأبى حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٣١، تأويلات أهل السنة لأبى منصور الماتريدي ص ٢٣٣، مقالات الإسلاميين للأشعري ج ٢ ص ١١٥.

(٢) (عليه السلام) في النسخة (جـ).

(٣) لعل هذه العبارة تشير إلى الحديث الصحيح الدال على أن السحر حقيقة واقعة، فقد أخرج البخاري فى كتاب الطب بَاب السِّحْرِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ﴾ ج ٤ ص ٤٨ حديث رقم ٥٧٦٣، وأخرجه أيضا ابن ماجة كتاب الطب باب السحر ج ٢ ص ١١٧٣ حديث رقم ٣٥٤٥ بلفظ قريب من لفظ البخاري.

(٤) (لأنه) في النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ٤٧/ب من النسخة (جـ).

(٦) الفقه الأكبر لأبى حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٣١، تأويلات أهل السنة لأبى منصور الماتريدي ص ٢٣٧، ٢٣٨.

(٧) الفقه الأكبر لأبى حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٣١، تأويلات أهل السنة لأبى منصور الماتريدي ص ٢٣٧، ٢٣٨.

(٨) (فإن كان فى ذلك رد ما لزم فى شرط الإيمان) فى هامش النسخة في النسخة (د) وكذلك فى أصل النسخة في النسخة (و)

فلو فعل ما فيه هلاك إنسان أو مرضه أو تفريق بينه وبين امرأته، وهو غير منكر لشيء من شرائط الإيمان لا يكفر، لكنـــه يكون فاسقاً[١] ساعياً في الأرض بالفساد، فيقتل الساحر والساحرة؛ لأن علة القتل السعي في الأرض بالفساد[٢] وهذه العلة تشتمل الذكر والأنثى.[٣]

وأما إذا كان سحراً هو كفر[٤] فيقتل الساحر لا الساحرة[٥]؛ لأن علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل، كذا ذكره صاحب التبصرة في الأسرار.[٦]

وقد قال المفسرون: في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤]، النساء أو النفوس والجماعات السواحر اللاتي تعقدن عقداً في خيوط، وينفثن عليها ويدفن، والنفث النفخ مع ريق، وهو دليل ظاهر[٧] على بطلان قولهم في إنكار تحقق السحر وظهور أثره.

---

(١) نهاية لوحة ٥٢/ب من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٢١٥/أ من النسخة (و).

(٣) – (وهذه العلة تشتمل الذكر والأنثى) في النسخة (و).

(٤) (وأما إذا كان سحراً هو كفر) هذه الجملة محذوفة فى النسخة في النسخة (و) وبدلا منها أضيف (ولو فعل ما فيه انكار لشئ من شرائط الإيمان كان بفعل ما يدعى شريطة أن يكون كفرا).

(٥) (والساحرة) في النسخة (جـــ).

(٦) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٣١، تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص ٢٣٨، ٢٣٩، وقد نقل البغدادي مثل هذا الرأي عن أبي حنيفة حيث أوجب قتل المرتد ومنع قتل المرتدة راجع: أصول الدين ص ١٩٨.

(٧) (واضح) في النسخة (و).

لكن المعتزلة لما[1] لم يقدروا أن ينسبوا أثر فعل السحر إلى الساحر لعدم المباشرة حتى يقولوا بأنه خالق له، ولما لم يكن للسبب اتصال بالمحل حتى يقولوا إنه خالق له بطريق[2] التولد؛ لأن اتصال السبب شرط لتخليق المتولدات عندهم، ولا يجوز أن يكون مخلوق الله تعالى؛ لأن إيجاد القبيح سفه فلا يضاف إليه.

وعن هذا أبوا أن يكون خالق أفعال العباد؛ لأن خلق الكفر والمعاصي قبيح قالوا:[3] إنــه تمويه وتخييل، وعندنا لما كان[4] كل شيء بخلق الله تعالى[5] كان ذلك بخلقه أيضا.

---

(١) نهاية لوحة ٣٤/أ من النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٤٨/أ من النسخة (جـ).

(٣) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٣١، تأويلات أهل السنة لأبي منصور الماتريدي ص ٢٣٣ مقالات الإسلاميين للأشعري ج ٢ ص ١١٥.

(٤) نهاية لوحة ٥٣/أ من النسخة (د).

(٥) (كل شئ بخلقه تعالى) في النسخة (و).

فصل
في الاستطاعة

الاستطاعة والطاقة والقوة والقدرة مترادفة إذا أضيفت إلى العباد عند أهل الكلام[١]، وهى نوعان: أحدهما سلامة الأسباب والآلات، وهي تتقدم الفعل بالإجماع.[٢]

وحَدُّهَا: التهيؤ لتنفيذ[٣] الفعل عن إرادة المختار، وهي المعنيَّة بقوله تعالى: ﴿ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلاً ﴾ [آل عمران: ٩٧]، إذ المراد بها الزاد والراحلة لا حقيقة قدرة الفعل.

وبقوله: ﴿ فَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينًا ﴾ [المجادلة: ٤]، أي: لم يكن له الأسباب والآلات، إذ لا يُتصَوَّر وجود قدرة أداء صوم شهرين متتابعين قبل الشروع في أدائه.[٤]

وبقوله تعالى: ﴿ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ ﴾ [التوبة: ٤٢]، أي: لو كانت لنا الأسباب والآلات، إذ لو أراد أهل النفاق بذلك حقيقة قدرة الفعل

---

(١) التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٥٣، تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٥٩١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٧ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٠٧.

(٢) قالت المعتزلة: بأن القدرة متقدمة بمقدورها أي: أنها تلازم الباعث، وخالف البغداديون فقالوا: بجواز مقارنة المقدور للقدرة وتقدمه عليها، ومذهب المجبرة أن القدرة مقارنة للمقدور. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٣٩٠ وما بعدها.

(٣) (ليتقيد) في النسخة (و).

(٤) – (في أدائه) في النسخة (جـ).

ما كانوا بنفيها عن أنفسهم كاذبين[١]، إذ لاشك أن استطاعة فعل الجهاد لا تُنفَى من وقت كونهم بالمدينة إلى أن يلقوا العدو ويباشروا القتال، ولما كَذَّبَهُم دلَّ ذلك أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال[٢].

وثانيها:[٣] حقيقة القدرة، وهي عند البعض[٤] نوع حَدُّهُ يترتب على إرادة الفعل إرادة جازمة مؤثرة في وجود الفعل، وهي المعنيَّة[٥] بقوله تعالى: ﴿ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ ﴾ [هود: ٢٠]، إذ المراد نفي حقيقة القدرة لا نفي الأسباب والآلات؛ لأنها كانت ثابتة، وإنما المنفي عن حقيقة القدرة التي يتعلق بها الفعل؛ وهذا لأنه إنما ذكر ذلك على وجه الذم لهم، وإنما يلحقهم الذم بعدم حقيقة القدرة عند سلامة الأسباب والآلات لا بعدم الأسباب والآلات؛ لأن انتفاء تلك الاستطاعة لم يكن بتضيّع العبد بل هو في ذلك مجبور، فلم يلحقه الذم بالامتناع عن الفعل عند انتفائها، فأما عند عدم حقيقة القدرة فالذم يلحقه؛ لأن عدمها مع سلامة الأسباب والآلات بتضيعه إياها لاشتغاله بضد ما أمر به.

ثم الاستطاعة الثانية مقارنة للفعل؛ لأنها لو تقدمت لاستحال وجودها عند الفعل؛ لأنها عرض، وهو لا يبقى زمانين لما سبق وإذا لم تبقى القدرة إلى زمان

---

(١) نهاية لوحة ٣٤/ب من النسخة (هـ).

(٢) (السلامة) في النسخة (د)، نهاية لوحة ٤٨/ب من النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٢١٥/ب من النسخة (و).

(٤) أصول الدين للرّازي ص ٨٣.

(٥) نهاية لوحة ٥٣/ب من النسخة (د).

الفعل فيلزم وقُوعــُـه بلا قدرةٍ، وهو محال كالأخذِ[١] والعَدْوِ بلاَ يدٍ ورجــلٍ بل هو أولى[٢] بالاستحالة؛ لأن تعلق الفعل بالقدرة أقوى من تَعَلُّقِه بالآلة فهي شرطٌ لتكميل القدرة الناقصة، ولهذا اختُصَّ بها الخلــق لا الخــالق[٣] فلمــا تعــذر فِعْلُنَا بلا آلةٍ فأولى أن يتعذر[٤] بلا قدرة، فعلى هذا التقــدير يكــون حصول الفعل في حال وجود القدرة محالاً، والفاعل فيها قادر وحــصــوله بعــد عدم[٥] القدرة واجب، والفاعل فيها غير قادر.

وقالت المعتزلة وجمهور الكرامية:[٦] هي سابقة على الفعل إذ لو لم تكــن سابقة على فعل، ولم تكن موجودة حال عدم الفعل لكــان الأمــر بالفعــل والاستطاعة له وقت الأمر تكليفَ العاجزِ، وهو منفيٌّ بقولــه تعــالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ألا يُرَى أن الكافر في حال كفره مكلف بالإيمان، فلو لم يكن قادراً على الإيمان حال كونه كافراً لكــان

---

(١) (كالأحد) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٣٥/أ من النسخة (هـ).

(٣) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٤٩/أ من النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٥٤/أ من النسخة (د).

(٦) راجع: رأي المعتزلة في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٩٠ وما بعدها وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٥٤، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٤٥ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٤، أصول الدين للرَّازيِ ص ٨٣، أصول الدين للبزدوي ص ١١٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٧ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٠٧.

ذلك تكليفَ ما لا يطاق، فلو كان قادراً عليه لتحقق[١] المرام؛ ولأن الحاجة إلى القدرة؛ لأن يدخل[٢] من العدم إلى الوجود، فإذاً هي تتعلق بالمعدوم ليوجد بها، وإنما يكون قدرة على المعدوم إذ لو كانت سابقة عليه، فأما إذا[٣] كانت مقارنة للفعل فهي متعلقةٌ بالموجود[٤]، وهو محال.

قلنا: صحة التكليف تعتمد[٥] الاستطاعة الأولى، وهى سلامة الأسباب والآلات إذ العادة جارية أن المكلف لو قَصدَ تحصيل الفعل عند سلامة الأسباب والآلات لحصلت له القدرة الحقيقية[٦]، وإنما لا يحصل لاشتغاله بضد ما أُمِرَ به فصار مضيعاً للقدرة الحقيقية[٧]، والمضيع للقدرة غير معذور فأما عند عدم سلامة الأسباب فلم يُكَلَّفْ الفعل[٨] إذ لا[٩] يحصل له[١٠] القدرة[١١] عند قصده مباشرة الفعل فكان ممنوع القدرة أصلاً، فكان معذوراً.

---

(١) (يتحقق) في النسخة (و).

(٢) + (الفعل) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٢١٦/أ من النسخة (و).

(٤) (بالوجود) في النسخة (جـ).

(٥) (التكليف تعتمد) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٣٥/ب من النسخة (هـ).

(٧) (الحقيقية) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (الفعل) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ٥٤/ب من النسخة (د).

(١٠) – (له) في النسخة (د).

(١١) نهاية لوحة ٤٩/ب من النسخة (جـ).

على أن القدرة تصلح للضدين على البدل عند أبي حنيفة[١] ﷺ فكانت[٢] قدرة الكفر صالحةً للإيمانِ، وإذا كانت معه القدرةُ الصالحةُ للإيمانِ، وجب عليه أن يكتسب الإيمانَ بدل الكفرِ؛ وهذا لأن كل سبب من أسباب الفعل كالآلات والأدوات المُعِدَّةِ ليتمم القدرة الناقصة صالحة للضدين، كاللسان يصلح للصدق والكذب، واليد تصلح لقتل الكفار والأبرار فكذا القدرة الحقيقية، وإذا صلحت للضدين فكان المباشر لضد المأمور به شاغلاً القدرة الصالحة لتحصيل المأمور به بغيره فكان تكليف القادر.

ثم نقول: لهم لو كان العبد مأموراً بالفعل وقت وجود القدرة، والفعل في تلك الحالة مستحيل لكان مأموراً بما يستحيل وجوده، وهو محال، وإن كان مأموراً لوقت وجود القدرة ليفعل بها في الثاني لم يكن للحال مأموراً؛ لأن من أُمِرَ أن يفعل غداً لم يكن للحالِ مأموراً فلم يكن هو مأموراً وقت وجود القدرةِ، ولا يصح أن يكون مأموراً وقت وجود الفعل؛ لأنه لا قدرة له في تلك الحالة[٣]، وتكليف من لا قدرة له محال فعلى قولهم يرتفع التكليف إذا لم يكن[٤] مُكلَّفاً لا زمان حصول الفعل، ولا زمان القدرة.

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٥٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٤٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٦، أصول الدين للبزدوي ص ١١٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٩ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٠.

(٢) (فكان) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٣٦/أ من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٥٥/أ من النسخة (د).

وثبت به أنهم القائلون بتكليف العاجز حيث قالوا: إن العبد كلف تحصيل فعل[١] لا قدرة له عليه وقت الفعل لا خصومهم؛ لأنهم يقولون بأنه كلف تحصيل فعل له عليه القدرة وقت الفعل[٢].

فإن قالوا: إنما يستقيم هذا إذ[٣] لو كانت القدرة وقت الفعل معدومة، ونحن لا نقول به بل نقول: بوجودها[٤] عنده أيضا؛ لأن عند بعضهم يجوز بقاء الأعراض. قلنا:[٥] قد بيَّنا استحالة بقاء الأعراض، وإذا استحال بقاؤها فكانت معدومة في الثاني من زمان وجودها وهو زمان وجود الفعل، ولئن سلَّمنا بقائها فنقول: هل يجوز[٦] قرآن الفعل بها[٧] في الزمان الأول أم[٨] لا؟

فإن قالوا: نعم ! فقد تركوا مذهبهم حيث جوَّزوا مقارنة الفعل القدرة.

وإن قالوا: لا ! قلنا: فلم يجوز في الزمان الثاني ؟ وهو عين ما كان في الزمان الأول إذ لم يحدث فيها معنى أوجب تغييرها عما كان عليه، ولو جاز هذا لجاز أن ينتفي[٩] الفعل بالعجز في زمان ثم يجوز في زمان، فإن قالوا: إن لم يبق تلك القدرة حدثت قدرة أخرى عقيبها[١]، إذا كان حدوث الفعل بهذه

(١) نهاية لوحة ٥٠/أ من النسخة (جـ).

(٢) (حصوله) في النسخة (و).

(٣) (إنما يستقيم هذا إذ) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (به بل نقول: بوجودها) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (قلنا) مسوحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٢١٦/ب من النسخة (و).

(٧) (قرآن الفعل بها) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (الأول أم) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) (يمتنع) في النسخة (و).

يبق تلك القدرة حدثت قدرة أخرى عقيبها[١]، إذا كان حدوث الفعل بهذه القدرة المقارنة فلا فائدة في القدرة السابقة إذ لا تعلق لها بالفعل أصلاً.

وقولهم: إذا كانت القدرة[٢] مقارنة للفعل متعلقة بالموجود، وهو محال.

قلنا: القدرة تجرى مجرى العلل، والعلة مع المعلول تُوجَدانِ معاً كقيام[٣] السواد، واتصاف المحل[٤] بأنه أسود لاستحالة حصول المعلول بعلة معدومة[٥] فكذا هنا، وبه خرج الجواب عن قولهم لو كانت القدرة توجد مع الفعل لم يكن إضافة الفعل إلى القدرة أولى من إضافة القدرة إلى الفعل، فإن قيام السواد مع اتصاف المحل بأنه[٦] أسود لقيام السواد به لا على العكس، ولهذا قالت الفلاسفة العلة متقدمة على المعلول من حيث الرتبة لا من حيث الزمان، ولا تعلق لهم بقوله تعالى: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ ﴾ [البقرة: ٦٣]؛ لأن الآية تقتضي أن تكون القوة ثابتة وقت الأخذ لا قبله، إذ الأخذ يتعلق بالقوة التي تقارنه لا بالتي قبله والله الموفق.

---

(١) + (قلنا) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٥٥/ب من النسخة (د).

(٣) (معاً كقيام) ممسوحة في النسخة (و)، نهاية لوحة ٣٦/ب من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٥٠/ب من النسخة (جـ).

(٥) (معدومة) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (بكونه) في النسخة (و).

فصل

[في أفعال العباد]

قال أهل السنة:(١) أفعال العباد، وجميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى لا(٢) خالق لها غيره، وهو مذهب الصحابة والتابعين(٣) رضوان الله عليهم أجمعين.

وقالت المعتزلة:(٤) هم مُوجِدُونَ(١) لأفعالهم(٢)، وكانوا لا يتجاسرون على(٣) تَسْمِيةِ العبد خالقاً.

---

(١) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٩٤ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٦٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩، أصول الدين للبزدوي ص ٩٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨١ب،١٨٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١.

(٢) (تعالى لا) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٩٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩،الكفاية في الهداية للصابوني لوحـــة ١٨٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١.

(٤) راجع: رأي المعتزلة في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٤٥٧ وما بعدها، قارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٩٤، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٦٠، ٦١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٥، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩، أصول

إلى أن نشأ الجبائي[٤] فرأىَ أنْ لافرقَ بين الإيجاد والخلق فسمى العباد خالقين لأفعالهم، ولم يبال من خَرْقِ الإجماع.

وقالت الجبرية[٥] ورأسهم جهم بن صفوان الترمذي:[٦] لا فِعْلَ للعبد أصلاً، ولا اختيار[٧]، ولا قدرة لهم على أفعالهم، وهي كلها اضطرارية كحركات[٨] المرتعش، وحركات العروق النابضة، وإضافتها إلى الخلق مَجَازٌ،

الدين للبزدوي ص ٩٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٢ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١.

(١) نهاية لوحة ٣٦/أ من النسخة (د).

(٢) + (الاختيارية) في النسخة (و)

(٣) (عليه) في النسخة (هـ) + (من) في النسخة (جـ).

(٤) التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٦٠، ٦١، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣٤٠ وما بعدها، المغني للقاضي عبد الجبار ج١ ص١٠٩، ١١٠ تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٩٤ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٤، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٢أ.

(٥) (الجبرية) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) جهم بن صفوان هو أبو محرز السرقندي رأس فرقة الجهمية كان تلميذا للجعد بن درهم أول من قال بخلق القرآن، وكان كاتبا للحارث بن سريج قتل بمدينة مرو ١٢٨/٧٤٥. راجع: التبصير في الدين ص ٦٣ وما بعدها، مقالات الإسلاميين للأشعري ٣١٢/١، الفرق بين الفرق ص ٢٢١ وما بعدها.

(٧) (ولا اخسار) في النسخة (جـ).

(٨) نهاية لوحة ٥١/أ من النسخة (جـ).

وهي على حسب مما يضاف الشيء إلى مَحَلِّه لا إلى مُحَصِّله، فعندهم قولك جاء زيد، وذهب عمرو[١] كقولك[٢] طال الغلام، وأبْيَضَّ الشعر.[٣]

وتَفرَّعَ هذان المذهبان أعنى مذهب الجبرية، والقدرية[٤] عن أصل لهما، وهو أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محالٌ اعتباراً بالشاهد الذي هو دليل الغائب؛ وهذا لأن ما كان مقدوراً للقادرين لابد وأن يحصل عند ما يدعوه الدَّاعِي إلى فعله، أو أن لا يحصل عندما يَصْرِفُهُ الصَّارِفُ عن فعله فلو فرضنا مقدوراً واحداً بين قادرين، وحصل الدَّاعِي إلى الفعل في حق أحدهما، وحصل الصَّارِفُ عن الفعل في حق الآخر، يلزم أن يُوجَدَ ذلك الفعل وأن لا يُوجَدَ وهذا محال فالقول[٥] بوجود مقدور بين قادرين محال.

---

(١) نهاية لوحة ٢١٧/أ من النسخة (و).

(٢) (وكقولك) في النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٣٧/أ من النسخة (هـ).

(٣) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٥٩٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٦١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٥، أصول الدين للبزدوي ص ١٠٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٢ب.

(٤) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٦٣، عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٥٩٥ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٠، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٤ – ١٣٧، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ٩٩ وما بعدها.

(٥) نهاية لوحة ٥٦/ب من النسخة (د).

فقالت الجبرية:[١] لا قدرة للعبدِ على الاختراعِ، لما سَنُبَيِّنُ – إن شاء الله تعالى – فكان الله مُخترِعُهَا ضرورةً.

وقالت المعتزلة:[٢] قدرة العبد على الأفعال ثابتة ضرورة الأمر بها وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ[٣] ﴾ [الحج: ٧٧]، ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾ [الحج: ٧٨]، والأمر للعاجز محال، فَانْتَفَتْ قدرة الباري عنها ضرورة.

ولنا قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد: ١٦]، وفِعْلُ العبد شئ[٤] فيكون الله خالقه ضرورة.

فإن قالوا:[٥] إن فِعْلَ العبد مخصوص منه؛ لأنها خرجت مَخْرَجَ التمدح، وبدخول فعل العبد تحتها يزول معنى التمدح؛ وهذا[٦] لأن من أفعال العباد

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٦٣، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٩٥ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٠، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٤ – ١٣٧، أصول الدين للبزدوي ص ١٠٠ وما بعدها.

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ١٩، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٥٩٤ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١١، ١١٢.

(٣) + (لعلكم) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٥١/ب من النسخة (جـ).

(٥) أي: المعتزلة راجع: قولهم في هذه الآية في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٣ وما بعدها.

(٦) – (وهذا) في النسخة (هـ).

ما هو افتراء على الله تعالى، ووصف له بما لا يليق به، والمتعرض يشتم نفسه، والافتراء عليه سفه في الشاهد الذي هو دليل الغائب فكيف الموجد لذلك، وكذا أخص منه ذاته تعالى وصفاته لما في الدخول من إثبات[١] النقيصة، فكذا المُتَنَازَعِ فيه على أن العام[٢] المخصوص لا يبقى حجة عند البعض، وإن بقي حجة في الصحيح فلا يبقى موجباً للعلم قطعاً، فكيف يُتَمَسَّكُ به في المسألة الاعتقادية التي لا وجه لإثباتها إلا بدليل مُوجِبٍ للعلم، ولئن سلمنا عدم الخصوص فالعام الذي هو غير مخصــوص غير موجبٍ للعلم عند المتكلمين منكم، فكيف يجوز التمسك به في[٣] أبواب الاعتقاد.

قلنا: الآية خارجةٌ مخرج التمدح، ومعنى التمدح إنما يحصل بما يُختَصُّ هو[٤] تعالى به، ولا يشاركه فيه غيره، ولو خُصَّ المتنازع فيه لزال هذا المعنى؛ لأنه يصير في التقدير حينئذ[٥] خالق كل شئ هو فعله، أو خالق كل شئ ليس يفعل لغيره، ويساويه في هذا عندهم كل ما دَبَّ ودَرَجَ، والاعتبار بالشاهد في الافتراء باطل للحوق العار هنا وعدمه[٦] ثَمَّةَ.

وقولهم:[٧] خُصَّ من الآية ذاته تعالى وصفاته باطل، فإن خروج ما يوجب ظاهر اللفظ دخوله فيه بقضية اللغة تخصيص، وهو لا يوجب[١] دخول

---

(١) نهاية لوحة ٣٧/ب من النسخة (هـ).

(٢) (العالم) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٥٧/أ من النسخة (د).

(٤) (ذاته) في النسخة (و).

(٥) – (حينئذ) في النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٢١٧/ب من النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٥٢/أ من النسخة (جـ).

المخاطب فيه كما[٢] قال دخلت الدار وضربت جميع من فيها، ولئن سلمنا الخصوص ولكن خصوص الباري لا يوجب خصوص أفعال الخلق؛ وهذا لأن دخول الباري يوجب زوال التمدح، وخروج أفعال الخلق يوجب زوال[٣] التمدح فهما في طرفي نقيض.

فأنى يستقيم اعتبار أحدهما بالآخر في الخصوص ؟

وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦]، أي: وعملكم فما مصدرية، كما في قولك أعجبني ما صنعت أي: صنعك، وهو كقوله: ﴿ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٧]، أي: بعملهم، وبه[٤] احتجَّ أبو حنيفة[٥] رَحِمَهُ ٱللَّهُ على عمرو بن[٦] عبيد[٧] حيث أنكر أن يكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى.

وقوله[٨]: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ[١] كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]، أثنى على نفسه بالخلق[٢]، ولو شاركه فيه غيره لانتفت فائدة التمدح،

---

(١) + (ظاهر) في النسخة (و).

(٢) + (لو) في النسخة (جـ).

(٣) – (زوال) في النسخة (و)

(٤) نهاية لوحة ٣٨/أ من النسخة (هـ).

(٥) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ٤٤، التوحيد للماتريدي ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٦) (عمرو بن) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ٤٤.

(٨) + (تعالى) في النسخة (هـ).

التمدح، إذ لا تمدح إلا بما لا يشاركه[٣] فيه غيره؛ ولأن في إثبات قدرة التخليق للعبد إثبات المشروط بدون الشرط، وهو محال؛ وهذا لأن من شرط قدرة التخليق علم الخالق بالمخلوق قبل حصول المخلوق.

دليله قوله تعالى: ﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الملك: ١٣]، أي: بضمائرها قبل أن تترجم[٤] الألسنة عنها، فكيف لا يعلم ما تُكلِّمَ به ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك: ١٤]، من فاعل[٥] ﴿ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [الملك: ١٤]، أنكر أن لا يحيط علماً بالمسر[٦] والجهر[٧] والمضمر[٨] من خلقها، وصفته أنه العالم بدقائق الأشياء[٩]، فالآية نص على أنه خالق أفعال العباد؛ لأنه بين[١٠] أنه خالق الأقوال، وفيها إشارة إلى أن كل خالق ينبغي أن يكون عالماً بما خلق.

---

(١) (أَفَمَنْ يَخْلُقُ) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٥٧/ب من النسخة (د).

(٣) (لا يساويه) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٥٢/ب من النسخة (جـ).

(٥) – (الخبير) في النسخة (و).

(٦) (بالمفسر) في النسخة (جـ).

(٧) (والمجمل) في النسخة (جـ).

(٨) (والمضم) في النسخة (جـ).

(٩) + (الخبير بحقائق الأشياء) في النسخة (و).

(١٠) (تبين) في النسخة (جـ).

أما الأول: فلأنه أخبر أنه يعلم ما أسر به العبد في قلبه وما جهر، ثم قال: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك: ١٤]، وهو بيان[١] أنه الخالق؛ لأنه جعل كونه خالقاً مقرراً[٢] لما أخبر من تعلق علمه به، كأنه قال:[٣] وهل يتصور كونه خالقاً[٤] ألا يعلم من خلقه.

وأما الثاني: فلأنه أثبت علمه بما أسروا أو جهروا بإثبات تخليقه لذلك، ولو جاز التخليق ممن لا علم له بما خلق لم يكن إثبات العلم بإثبات ما يجوز ثبوته بدون العلم حكمة، كمن يقول ألا يعلم الفقه من هو بطلا.

فإن[٥] قالوا: هذا[٦] إنما يستقيم إذا جعلت[٧] مَنْ فاعلاً، ونحن لا نسلم ذلك، بل هو مفعول، والفاعل مضمر يعنى الله تعالى، ويكون خلق فعلاً لمن تقدير الآية ألا يعلم الله من خلق القول وأسره وجهر به.[٨]

قلنا: هذا تأويل فاسد؛ لأن الآية وردت مورد الوعيد كقوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [فصلت: ٤٠]، أي: إن الله

---

(١) (وهو بيان) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (مقدورا) في النسخة (هـ).

(٣) (علمه به، كأنه قال) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) – (كونه خالقا) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢١٨/أ من النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٣٨/ب من النسخة (هـ).

(٧) (جعلنا) في النسخة (د).، نهاية لوحة ٥٨/أ من النسخة (د).

(٨) (وجهر به) وجهره في النسخة (و).

عليم بأقوالكم[١] أسررتم أو جهرتم بها، غير أنه خص المضمر بالعلم به ليكون إثباتاً للعلم بغيره ضرورة، وإثبات العلم بذلك إثبات المجازات كما في قوله تعالى: ﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت: ٤٠]، ثم خرج قوله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ [الملك: ١٤]، مخرج تقرير العلم بذلك، ولذا خرج[٢] عقيب إثبات العلم بـــه كما يقال إنه عالم بأخلاق فلان، ومذاهبه، وطرائقه، ومراتبه ألا يعلم من صحبه مدة عمره، وطول حياته.

وبداهة العقول واعتراف الخصوم باشتراط العلم ثم العبد لا علم له بكيفية الاختراع، وبكيفية خروجه[٣] من العدم إلى الوجود، وبما يخرج عليه فعله من المقادير والأحوال، إذ لا علم لأحد بعدد ما يقطع بفعله من أجزاء الهواء والمكان، وبقدر ما يشغله من الزمان، وبقدر ما يفعله من صفتي[٤] الحسن والقبح، بل يوجد الكفر قبيحاً، والمشي متعبا، وإرادة الكافر والماشي أن يوجد كفره حسناً، ومشيه[٥] غير متعب، ومن خاصية التخليق أن يخرج الفعل على حسب إرادة الخالق؛ ولأنه لو جاز الإيجاد بلا علم لبطل دليل إثبات[٦] عالمية الله تعالى.

---

(١) نهاية لوحة ٥٣/أ من النسخة (جـ).

(٢) (ولاخراج) في النسخة (و).

(٣) (خروج) في النسخة (جـ).

(٤) (صفة) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٥٨/ب من النسخة (د).

(٦) نهاية لوحة ٣٩/أ من النسخة (هـ).

فثبت بما ذكرنا استحالة ثبوت قدرة التخليق للعبد، وثبت بالضرورة بيان دافعها[١] التي يصير دافعها مكابراً، وبما ذكرنا من الدليل أن العبد له فعل فحصل بمجمع الدليلين أن العبد له فعل وقدرة، وهو ليس بخالق له فكان الله[٢] خالقه ضرورة، ولم يصر العبد بتخليق[٣] الله إياه مضطراً، كما لم يصر بعلم الله أنه بفعله مضطراً، وإن كان لا وجه للخروج عن معلوم الله تعالى، لما أنه تعالى خلق فعله الاختياري فلم يصر ضرورياً، كما علم بفعله الاختياري فلم يصر ضرورياً[٤]، وإن كان لا يمكنه الخروج عن معلومه لما أن معلومه[٥] أنه يفعل باختياره كذا هنا، وعرف استحالة ثبوت قدرة الاختراع للعبد، وثبوت الفعل والقدرة له، وجواز[٦] دخول مقدور واحد تحت قدرة[٧] قادرين أحدهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب.

وإنما[٨] المستحيل دخوله تحت قدرتين كل واحد[٩] منهما قدرة الاختراع أو قدرة الاكتساب، واعتبارهم بالشاهد فاسد إذ لا قدرة في الشاهد لأحد على ما هـو[١٠] خارج عن محل قدرته، فلهذا لم يتصور دخول مقدور تحت

---

(١) – (بيان دافعها) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٥٣/ب من النسخة (جـ).

(٣) (بخلق) في النسخة (هـ).

(٤) – (كما علم بفعله الاختياري فلم يصر ضرورياً) في النسخة (هـ).

(٥) (المعلوم) في النسخة (و).

(٦) (وجوّز) في النسخة (و).

(٧) – (قدرة) في النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ٢١٨/ب من النسخة (و).

(٩) (كل واحد) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) نهاية لوحة ٥٩/أ من النسخة (د).

قدرة قادرين، وفى الغائب الأمر بخلافه، واعتبار الشاهد بالغائب بدون ثبوت التسوية بينهما فاسد، فمع أي: قطع[١] وجود دليل التفرقة أولى.

مع أنّا أجمعنا[٢] أن الله تعالى هو الذي يقدر العبد ويعطيه[٣] القدرة، ومن لا قدرة له على فعل يستحيل منه إقدار غيره عليه[٤]، كمن لا علم له بشيء يستحيل منه إثبات العلم لغيره به، فكانت قدرته ثابتة أيضا فكان الفعل مقدوراً تحت قدرة قادرين ضرورة[٥]، بيانه أن قدرة[٦] الله تعالى لو كانت منتفية[٧] عن فعل العبد لكانت القدرة عندهم من صفات الفعل، إذ ما يجوز أن ينفى[٨] ويثبت ويخص ولا يعم فهو صفة فعل عندهم، فلا يكون موصوفاً به في الأزل عندهم، وقد زعموا أنه تعالى قادراً لذاته، وكان في الأزل قادراً فكانت تناقضاً[٩] على أن ذلك ممنوع في الشاهد، فإن رجلين مستويا القدرة

---

(١) (فمع أي قطع) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) قارن: التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٦٤، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ٧٩ وما بعدها.

(٣) (ويعطيه) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٣٩/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٥٤/أ من النسخة (جـ).

(٦) (قدرته) في النسخة (جـ).

(٧) (لو كانت منتفية) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (ما يجوز أن ينفى) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) (مناقضا) في النسخة (هـ).

إذا حركا حجراً فتحرك الحجر فكان ما فيه من الحركة فعلاً للمحركين[١] مقدوراً لهما، فكان الشيء الواحد فعلاً لفاعلين مقدوراً لقادرين.

وتشبثهم[٢] بقوله تعالى: ﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤]، إذ فيه دليل على كون غيره[٣] خالقاً، كما لو قلت: فلان أحذق الكتاب، ألا يرى أن القول بأنه تعالى أكبر الآلهة محال لاستحالة ثبوت الألوهية لغيره، وبالأمر والنهي والوعد والوعيد والثواب والعقاب. إذ لو كان الله تعالى خالق أفعال العباد لصار آمراً ناهياً واعداً موعداً ذاته، ولصار هو المأمور والمنهي المثاب والمعاقب المطيع والعاصي ولعاد الحمد والذم على أفعال الخلق إليه، إذ الموجد بذلك أولى من المكتسب.

وبأن الفعل لـو تعلق بقدرة قادرين ووجـد بهما[٤] لأدى إلى اشتراك[٥] القادرين في الفعل، فيكون فيه إثبات الشركاء[٦] للباري[٧]، وإن لم يتعلق بهما فإن تعلق بفعل العبد فحسب فهو المرام، وإن تعلق بفعل الله تعالى فحسب

---

(١) (للمتحركين) في النسخة (جـ).

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٥٩٨، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، أصول أهل السنة والجماعة للأشعري ص ٧٨، ٧٩، أصول الدين للبزدوي ص ١٠٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٨٣أ،ب.

(٣) نهاية لوحة ٥٩/ب من النسخة (د).

(٤) – (بهما) في النسخة (هـ) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٤٠/أ من النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٥٤/ب من النسخة (جـ).

(٧) (للباري) ممسوحة في النسخة (و).

فهو الجبر[١]، إذ ليس وراء الوجود معنى يعقل يتعلق بقدرة العبد من أفعال العبد ما هو سفه، ومباشر السفه سفيه فموجده أحق بمردوده؛ لأن[٢] الخلق قد يذكروا ويراد التقدير دون الاختراع.

قال الله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠]، أي: تقدر، فحملت الآية عليه دفعاً للتعارض عن الآيات، ولما ثبت أن الإيجاد من قبل العبد، وأن له فعلاً[٣] فيتعلق بما هو فعله الثواب[٤] والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهى والحمد والذم، وإن لم يكن ذلك متعلقاً بالإيجاد، على أن عندنا المُوجَدُ بإيجادِ الله تعالى باختيار العبد، وهو فعل العبد وليس بفعل الله تعالى بل هو مفعوله، وهذه المعاني متعلقة بمفعوله لا بفعله الذي هو الإيجاد، فعندنا الكفر فعل الكافر لا فعل الله تعالى، وإنما هو مفعوله.

ومن سلم من متكلمي أهل الحديث[٥] أن الكفر فعل الله، فهو يقول: الكافر من قام به الكفر لا من فعل الكفر، كما في الأسود والأبيض والميت والمريض.

وما قالوا: من إثبات[١] الشركة فذلك[٢] وارد على مذهبهم، فإن إضافة الشيء إلى ذات بجهة[٣] وإلى[٤] ذات بجهة لن يعقل[٥] شركة، كمن استأجر

---

(١) (جبر) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٢١٩/أ من النسخة (و).

(٣) – (عن الآيات ولما ثبت أن الإيجاد من قبل العبد وأن له فعلاً) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٦٠/أ من النسخة (د).

(٥) تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٧١٣ وما بعدها.

داراً من أحد فإن هذه الدار تضاف إلى المالك بجهة ملك الرقبة، وإلى المستأجر بجهة ملك المنفعة.

ولا يقال: إن الدار مشتركة بينهما، وكذا الله تعالى ملَّكَ العباد أشياء، وتلك الأشياء ملْكُ الله تعالى ملك تخليق، ولم يكن[٦] العباد في ذلك شركاء لله تعالى، لما أن ما هو ملك الله تعالى بالتخليق عينه[٧] ملك العباد لثبوت التصرف.

ولم يكن الله تعالى مختصاً[٨] بملك شئ والعبد بملك شئ آخر، فلو كان لثبتت الشركة فإن حقيقة الشركة أن يكون لكل واحد من الشريكين ما ليس لصاحبه، كشركاء القرية فإن كل واحد منهم يختص بملك[٩] شئ من القرية لا يملكه غيره من الشركاء، أو شركاء الدار فإن[١٠] الشركة في الدار

(١) (أمات) في النسخة (جـ).

(٢) (فداك) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٤٠/ب من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٥٥/أ من النسخة (جـ).

(٥) (يكون) في النسخة (هـ).

(٦) (تكن) في النسخة (هـ).

(٧) (عنه) في النسخة (جـ).

(٨) – (تعالى مختصا) في النسخة (هـ).

(٩) (من ذلك) في النسخة (هـ).

(١٠) نهاية لوحة ٦٠/ب من النسخة (د).

أن يختص كل واحد من الشركاء بنصيبه[١]، وما يكون لأحدهم لا يكون للآخر.

فكما يفعل المجوس[٢] فإن ما هو لأحد الشريكين لم يكن للآخر بوجه من الوجوه، ثم العالم أعيان وأعراض، والله تعالى خالق الأعيان وبعض[٣] الأعراض، والعباد خالق أفعالهم الاختيارية[٤] عندهم فكان بعض العالم حاصلاً بإيجاد الله تعالى، وبعضه بإيجاد غيره، وهو إثبات الشركة في إيجاد العالم، كما فعلت المجوس[٥]، بل هم ذادوا على ما قالوا فعندهم ليس لله تعالى إلا شريك[٦] واحد.

---

(١) (بنفسه) في النسخة (هـ).

(٢) تبصرة الأدلة للنسفي ص ٦٢٨ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٨، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، الإبانة للأشعري ص ١٩٦، التوحيد للماتريدي ص ٨٧ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩١ب.

(٣) – (وبعض) في النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٢١٩/ب من النسخة (و).

(٥) تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٦٢٨ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٨، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، الإبانة للأشعري ص ١٩٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩١ب.

(٦) نهاية لوحة ٥٥/ب من النسخة (جـ).

وعند المعتزلة[١] لله تعالى شركاء في تخليق العالم لا يحصون كثرة، إذ كل ما دب ودرج هو[٢] عندهم[٣] خالق مع الله تعالى؛ ولأنهم ينفون عنه الشرور والقبائح لا غير.

والمعتزلة[٤] ينفون عنه كل ما هو حسن في نفسه كالعبادات والطاعات، بل يفضلون غير الله تعالى عليه، إذ حسن ما يوجده الله تعالى وهو الأعيان حسي، وحسن يكلفه العباد كالإيمان والطاعات عقلي، والحسن العقلي حقيقي دون الحسي فإن ذا مختلف باختلاف الحواس، وهذا لا[٥] يختلف باختلاف العقول وتفاضل الفاعلين بتفاضل أفعالهم.

ولما ثبت بالدليل أن ليس للعبد قدرة الإيجاد، وأن لا موجد للفعل إلا الله، وثبت أن الله تعالى حكيم لا يتصور منه[٦] السفه، ثبت أن له في إيجاد كل شئ[٧] حكمة بالغة، قبيحاً كان الموجد أو حسناً، وإن كنا لا نقف على ذلك

---

(١) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٢٩ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ٩٨، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، الإبانة للأشعري ص ١٩٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٢أ.

(٢) (فهو) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٤١/أ من النسخة (هـ).

(٤) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٢٩ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٢٤٦، ٢٤٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٢أ.

(٥) (وهذا لا) غير واضحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٦١/أ من النسخة (د).

(٧) – (شيء) في النسخة (و).

بعقولنا، إذ العقول قاصرة عن الإحاطة بحكم الربوبية، والأفهام حاسرة عن إدراك أسرار الألوهية.

ثم نقول: الحكمة ما له عاقبة حميدة، والسفه ما ليست له عاقبة حميدة.

فلم قلتم أن ليس لتخليق الكفر ونحوه عاقبة حميدة ؟

فإن قالوا: إنا لا نقف على ما فيه من جهة الحكمة، ولو كان فيه حكمة لوقفنا[١] عليها، فقد استكبروا في[٢] أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً؛ لأنه لا وقوف لهم بعقولهم الضعيفة على كثير من الحكم البشرية، فضلاً عن الحكم الربوبية، فجاز أن يكون في خلق هذه الأشياء حكمة لا يقفون عليها[٣]، أليس أن كثير من الأجسام لا يعرفون وجه الحكمة فيها، لم[٤] لا ينفون خلقها عن الله تعالى ؟ فكذا في الأعراض.

ثم نقول: بتخليقه ما حسن وقبح من الأفعال، يستدل[٥] على كمال قدرته[٦] ونفاذ مشيئته، حيث[٧] قدر على تخليق المتضادين واختراع المقابلين، إذ من يوجد منه نوع واحد لا غير كان مضطراً، وكانت قدرته ناقصة، ولهذا

---

(١) (لوفقنا) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٥٦/أ من النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٤١/ب من النسخة (هـ).

(٤) (ثم) في النسخة (هـ) ولم ينفوا في النسخة (و).

(٥) (مستدلين) في النسخة (هـ).

(٦) (قدرة الله) في النسخة (هـ).

(٧) – (حيث) في النسخة (هـ).

كان خلق ما قبح من الأجسام، وخبث، وضرّ، وألم، حكمة بالغة[1] لما تعلقت به عاقبة[2] حميدة، فكذا خلق ما قبح من الأفعال وفيه[3] إظهار القدرة على فعل الغير ومقدوره، وبه تمتاز القدرة القديمة من القدرة الحديثة[4]، والمشيئة الشاملة من المشيئة[5] القاصرة، وبه يظهر أنه متصرف في مقدور[6] عباده، مستبد لتحصيل مراده، وأن ما يفعله لا يفعله لحاجة، أو لجلب نفع[7]، أو دفع ضر، إذ مَنْ ذلك فعله لا يفعل إلا ما ينتفع به، وأنه غنى عن خلقه، عزيز بذاته، لا يتعزز بكثرة أوليائه، ولا يضعف بتكاثف أعدائه، بل هو العزيز في ذاته، المنيع في سلطانه، القوى أيده، المتين كيده.

على أنا لا نقول على الإطلاق إنه[8] خلق الكفر، بل نقول خلق الكفر قبيحاً، باطلاً، شراً والحكمة تقتضي كونه على هذه الصفات، فإيجاده عليها كان حكمة إنما السفه تحصيله حسناً وصواباً[9] كما يقصده الكافر، وبه بطل قولهم إنه تعالى لو خلق الكفر لجاز[10] ذمه عليه؛ لأن الإيجاد فوق الاكتساب؛ لأن استحقاق الذم بفعل السفه لا بفعل الحكمة، والله تعالى في

---

(١) نهاية لوحة ٢٢٠/أ من النسخة (و).

(٢) (لما تعلقت به عاقبة) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (قبح من الأفعال وفيه) ممسوحة في النسخة (و)، نهاية لوحة ٦١/ب من النسخة (د).

(٤) (القدرة القديمة من القدرة الحديثة) ممسوحة في النسخة (و)، الحادثة في النسخة (هـ).

(٥) – (المشيئة) في النسخة (و).

(٦) – (مقدور) في النسخة (جـ).

(٧) (منفعة) في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٥٦/ب من النسخة (جـ).

(٩) (وجوابا) في النسخة (د)، نهاية لوحة ٤٢/أ من النسخة (هـ).

(١٠) (خلق الكفر لجاز) ممسوحة في النسخة (و).

إيجاده حكيم، والعبد في اكتسابه سفيه لما له في حقه من وخيم العاقبة، ولما يقصد تحصيله بتحصيله[١] على ضد ما تقتضيه الحكمة من الصفات فيستحق العبد الذم دون الباري، فهو المستحق لكل حمد.

فإن قيل:[٢] لو كان الله تعالى خالق الكفر والمعاصي لجاز أن يقال[٣] يا خالق الكفر والمعاصي وليس فليس.

قلنا: إنا نقول الله خالق كل شئ ويدخل تحته أفعال الخلق كلها والأجسام الخبيثة، ولا نقول ذلك على التخصيص[٤] لما أن إضافته إلى كلية الأشياء تجرى مجرى التعظيم له، كقوله: رب العالمين، وخالق السماوات والأراضين، وإضافته إلى شئ خاص يجرى مجرى التعظيم لذلك الخاص، والكفر والمعاصي ليس بقابل[٥] للتعظيم، فلذا منعت الإضافة وكذا لا يجوز أن يقال يا خالق القردة والخنازير.

فإن قيل:[٦] كيف يجـوز أن يكـون القبيح خلق الله تعالى؟ والله تعالى يقـول: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧].

---

(١) - (بتحصيله) في النسخة (و).

(٢) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٦٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٢، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٣) نهاية لوحة ٦٢/أ من النسخة (د).

(٤) (بالتخصيص) في النسخة (هـ).

(٥) (بعامل) في النسخة (جـ)، (بقابل) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٦٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٢، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٢٠٣ وما بعدها.

قلنا: معناه[١] أنه أحسن[٢] خلق الأشياء؛ لأنه عالم بكيفية خلقها على ما هي عليه من القبح والحسن، فكانت على ما أراده ولم تكن على خلاف ذلك، ومن قصد[٣] فعل شيء فكان على ما قصد وأراد.

يقال أحسن[٤] فلان فعل كذا، يؤيده أنه خلق[٥] الخنافس والجعلان والخنازير فلو خرج[٦] الكفر عن خلقه بقضية هذه الآية[٧] لخرجت هذه الأشياء، وليس فليس.

فإن قالوا: لا قبح في الأعيان ولا خبث فيها وإنما ذلك في الأفعال.

قلنا: هذا خلاف كلام الرب، فقد قال[٨] تعالى: ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ [إبراهيم: ٢٦]، على أن التكوين عندنا غير المكون، والكفر مكون فلم يكن هو فعل[٩] الله تعالى بل هو مفعوله، وكون المفعول قبيحاً لا يوجب قبح التكوين.

---

(١) (المعنى) في النسخة (هـ).
(٢) نهاية لوحة ٥٧/أ من النسخة (جـ).
(٣) نهاية لوحة ٢٢٠/ب من النسخة (و).
(٤) (وأراد. يقال أحسن) ممسوحة في النسخة (و).
(٥) – (خلق) في النسخة (جـ).
(٦) (فلو خرج) ممسوحة في النسخة (و).
(٧) نهاية لوحة ٤٢/ب من النسخة (هـ).
(٨) + (الله) في النسخة (هـ).
(٩) نهاية لوحة ٦٢/ب من النسخة (د).

وقال جمهور متكلمي أهل الحديث:[١] القبح والسفه ما نُهِى[٢] عنه، والله تعالى ليس بمنهي عن إيجاد الكفر، ولا نهى لأحد عليه، والعبد منهي عن اكتساب الكفر فكان خلقه تعالى غير قبيح وكسب العبد قبيحاً، سفها، ولهذا لم يكن تركه عبده يزنى بأمته[٣] مع[٤] القدرة على المنع وتخليقه في آلته الشدة والقوة[٥] مع علمه أنه يزنى بأمته[٦] قبيحاً ولا سفها، وإن كان[٧] ذلك في الشاهد قبيحاً لكونه منهي عنه، واستحال ذلك على الباري.

وقال أبو إسحاق الإسفرايني:[٨] القبيح ما يعود به على فاعله ضرر محض، والله تعالى لا يعود[٩] عليه بفعل ما ضرر فلا يكون خلقه الكفر قبيحاً منه لعدم عود[١٠] الضرر عليه، أما الكافر فيعود عليهالضرر المحض باكتسابه

---

(١) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٦١.

(٢) (ينهى) في النسخة (د).

(٣) (عنده يرى ما منه) في النسخة (هـ).

(٤) (يقع) في النسخة (و).

(٥) – (آلته الشدة والقوة) في النسخة (هـ).

(٦) (يرى ما منه) في النسخة (هـ).

(٧) – (كان) في النسخة (هـ).

(٨) هو المتكلم الأشعري المعروف إبراهيم بن محمد توفي سنة ٤١٨ هـ راجع: التبصير في الدين ص ٦٦.

(٩) نهاية لوحة ٥٧/ب من النسخة (جـ).

(١٠) – (عود) في النسخة (جـ).

الكفر فكان قبيحاً، وما زعموا أن[١] ما يدعون من الكسب غير معقول إذ ليس وراء الوجود معنى يعقل ليتعلق بقدرة العبد.[٢]

قلنا: قد بينا أنه معقول[٣]؛ لأنه[٤] لا قدرة للعبد على الخلق[٥] وله فعل وهو ليس بمجبور لكنه ليس بموهوم؛ لأن الوهم[٦] من نتائج الحس فما لا يدخل في الحس لا يدخل في الوهم.

والواجب[٧] علينا اتباع الدليل العقلي لا اتباع الوهم، يوضحه أن خلق الله تعالى الحركة[٨] في يد ويد بدون أن[٩] تكون الحركة مقدورة له ممكن[١٠] عقلا، وكذا خلق الحركة مع قدرته وإرادته ممكن عقلاً، فإذا خلق الحركة مع قدرته عليها وإرادته لها تسمى هذه الحركة كسبا، والتفرقة بين الحركة الاختيارية والحركة الضرورية ثابتة بالضرورة.

ثم قيل: كل مقدور حصل في محل قدرته فهو كسب وما حصل لا في محل قدرته فهو خلق، وقيل: ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق،

---

(١) – (أن) في النسخة (جـ).

(٢) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٦٣.

(٣) (مفعول) في النسخة (هـ).

(٤) (إلا أنه) في النسخة (جـ).

(٥) – (الخلق) في النسخة (و).

(٦) (الموهوم) في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ٤٣/أ من النسخة (هـ).

(٨) (الحكمة) في النسخة (هـ).

(٩) نهاية لوحة ٦٣/أ من النسخة (د).

(١٠) (ممكنة) في النسخة (هـ)

وقيل: ما وقع المقدور به[1] بحيث يصح انفراد القادر به فهو خلق، وما وقع المقدور به مع تعذر انفراد[2] القادر به فهو كسب، واسم الفعل يشملهما؛ لأن الفعل صرف الممكن[3] من الإمكان إلى الوجوب أي: الثبوت والتحقق[4] إلا أن الصرف من الله تعالى إيجاد ما هو ممكن في الفعل[5] وجوده، ومن العبد مباشرة الآلة لقصد الفعل الممكن.

ثم مذهب جمهور المعتزلة:[6] أن المعـــدوم شيء، وعين، وعرض، وجوهر، وسواد، وحركة، وذات قبل الحدوث وقدرة الفاعل لا تتعلق إلا بالوجود[7] ولا تعلق لها بالشيئية ولا بكونه حركة في الأزل، وسوادا، وجوهرا، وذاتا، وعيناً؛ لأن هذه الأوصاف كانت ثابتة في الأزل، ثم الوجود ليس بمعنى وراء الذات ولا تعلق للقدرة بالذات فلا يتصور تعلقها بالوجود[8] إذ هو ليس

---

(١) نهاية لوحة ٢٢١/أ من النسخة (و).

(٢) (تعذر انفراد) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (الممكن) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٥٨/أ من النسخة (جـ).

(٥) (العقل) في النسخة (هـ).

(٦) التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ١٥٠، غايـــة المرام في علم الكلام للآمدي ص ١٥٩، أصول الدين للرازي ص ٢٦، ٢٧، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٥ ص ٤٢.

(٧) + (ولا تعلق إلا بالوجود) في النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ٦٣/ب من النسخة (د).

معنى وراء الذات فإذا لا[١] تعلق لقدرة ما للقدرة القديمة، ولا للقدرة المحدثة[٢] بمقدور[٣] البتة.[٤]

وفيه تعطيل الصانع والقول بقدم العالم وإبطال ثبوت الفعل للعباد ونحن نقول: إن الله تعالى خلق العالم وجعل ما ليس بسواد، ولا جوهر، ولا عرض، ولا موجود سـواداً، وجوهراً، وعرضاً، وموجوداً.

ثم كان من أفعال العباد فموجودة، وشيئية، متعلقة بقدرة الله تعالى وكونه حركةً، وسكوناً وطاعةً، ومعصيةً، متعلقة بقدرة العبد.

وعندهم لا تتعلق شيئية بقدرة أحد ووجوده ليس بمعنى وراء الشيئية فينبغي أن لا تتعلق قدرة العبد به، فلم يمكنهم تعليق قدرة العبد إلا[٥] بقدر ما[٦] قلنا.

فإذا قلنا: بمثل ما قالوا فلم يتبقى بيننا[٧] خلاف إلا في العبارة، فإنهم سموا ذلك خلقاً ونحن سميناه كسباً، إلا أن ما وراء ذلك عندنا متعلـق بقـدرة الله تعالى، وعندهم لا بقدرة أحد فاستوينا في جهة العبد ولم يـق لهـم علينـا إشكال، وفيما وراء ذلك التحقوا بالدهرية والمعطلة.

---

(١) (الذات فإذا لا) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (الحديثة) في النسخة (د).

(٣) (مقدور) في النسخة (د).

(٤) (بمقدور البتة) ممسوحة في النسخة (و)، نهاية لوحة ٤٣/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٥٩/ب من النسخة (جـ).

(٦) (بقدرة بما) في النسخة (و).

(٧) (هاهنا) في النسخة (هـ).

فصل
[في المتولدات]

ثبت بهذا أن المتولدات بخلق الله تعالى، كالألم في المضروب[١]، والانكسار في الزجاج وعند المعتزلة[٢] بخلق العبد، اعلم أنه لما ثبت أن ليس للعبد قدرة التخليق، ثبت أن ما يوجد من الألم والانجراح[٣] في الحيوان عقيب ضرب الرجل إياه، وجرحه، والانكسار في الزجاج عقيب الكسر[٤] ليس بفعل العبد لا بطريق التخليق، ولا بطريق الاكتساب[٥] بل كل ذلك مخلوق الله تعالى لعدم قدرة التخليق[٦] للعبد واستحالة اكتساب ما ليس بقائم محل قدرته.

---

(١) نهاية لوحة ٦٤/أ من النسخة (د).

(٢) راجع: القول في المتولدات: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، المغني للقاضي عبد الجبار ج ٩ وقد خصصه القاضي لبيان القول في المتولدات، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٨٠ وما بعدها، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٧ - ٣٩٠، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٧٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٣، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٠ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١١١ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٦،، لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون الحضرمي ص ١٠٥ وما بعدها.

(٣) نهاية لوحة ٢٢١/ب من النسخة (و).

(٤) + (له) في النسخة (د).

(٥) (الإثبات) في النسخة (هـ).

(٦) (التعليق) في النسخة (جـ).

وبطل قول جمهور المعتزلة:[١] إن هذه الأشياء متولدة من فعل العبد، وهى فعله مخلوقة من قبله وهو خالقها؛ لأنها توجد[٢] على وفق إرادة فاعل السبب وقصده، كما يوجد أفعاله القائمة له على وفق إرادته وقصده، ولهذا يلام فاعلها بسببها ويؤاخذ بها في الدنيا، ويعاقب عليها في العقبى[٣]، ولو لم تكن حاصلة بفعله لكان هذا ظلماً، إذ لو كان الألم فعلاً لفاعل[٤] سببه وهو الضرب لكان لا يخلو إما أن[٥] كانت[٦] له[٧] عليه قدرة أو لا، فإن لم يكن فلا يكون فعلاً لــه، وإن تعلقت قدرته به[٨] فلا يخلو إما أن فعله بالقــدرة التي حصل بها الضرب، أو بقدرة أخرى.

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، المغني للقاضي عبد الجبار ج ٩ وقد خصصه القاضي لبيان القول فى المتولدات ص ١١ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٠ وما بعدها، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص ٣٨٧ - ٣٩٠، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٣، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٠ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١١١ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٦.، نهاية لوحة ٤٤/أ من النسخة (هـ).

(٢) (لا توجد) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٥٩/أ من النسخة (جـ).

(٤) (فعل الفاعل) في النسخة (و).

(٥) - (إما أن) في النسخة (جـ).

(٦) (ما كانت) في النسخة (جـ).

(٧) - (له) في النسخة (جـ).

(٨) - (به) في النسخة (جـ).

والأول باطل؛ لأن تعلق قدرة واحدة محدثة بمقدورين متجانسين أو متضادين أو مختلفين محال[١] إذ كل قدرة محدثة لا تتعلق إلا بمقدور واحد، وكذا العلم المحدث عند جمهور أصحابنا لا يتعلق إلا بمعلوم واحد؛ ولأن القدرة على الضرب سابقة على الألم وسبق القدرة المحدثة على المقدور محال لما مرَّ.[٢]

وكذا الثاني؛ لأنه لو قدر بقدرة لقدر على ضده بدلا عنه، إذ لا استطاعة[٣] تصلح للضدين عندهم ولما استحال أن يوصف بالقدرة على تسكين السهم بعد الرمي، وتخليق اللذة[٤] في بدن المضروب والمجروح بعد الضرب والجرح، دل أنه لم يقدر عليه بقدرة خاصة له؛ ولأنه لو كان كذلك لتمكن من الامتناع عن حصول الألم بعد الضرب، إذ القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك، وكذا الألم يوجد بعد موت الجارح وبقاء قدرته بعد موته، أو حدوث قدرة له بعد موته محال[٥] ولا فعل بدون[٦] القدرة فدل أنه ليس بفعل له.

وقول ثمامة بن[٧] الأشرس[١] من المعتزلة:[٢] إن المتولدات أفعال لا فاعل لها باطل[٣] لما فيه من تعطيل الصانع.[٤]

---

(١) نهاية لوحة ٦٤/ب من النسخة (د).

(٢) – (لما مر) في النسخة (د).

(٣) (الاستطاعة) في النسخة (و).

(٤) (القدرة) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٤٤/ب من النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٥٩/ب من النسخة (جـ).

(٧) – (بن) في النسخة (هـ)، (ابن) في النسخة (جـ).

وقول النظام:[٥] إن المتولدات[٦] فعل الله بإيجاب الخلقة أي: أن الله تعالى خلق الشخص الحيواني على وجه يوجب أن يخلق الله فيه[٧] الألم عند الضرب، والسهم على[٨] وجه يوجب أن يخلق[٩] الله[١٠] فيه المرور عند الرمي.[١١]

---

(١) ثمامة بن أشرس النميري من كبار المعتزلة ينسب أتباعه إليه ويسمون بالثمامية توفي سنة ٢١٣/٨٢٨. راجع: فضل الاعتزال ص ٢٧٤ وما بعدها، لسان الميزان لابن حجر ٨٣/٢ ومابعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٨٤ ومابعدها.

(٢) – (من المعتزلة) في النسخة (هـ).

(٣) – (باطل) في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (و).

(٤) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٢، ٧٣، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨١، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٤٨، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٨٥، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٠ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٨، ١٣٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة١٩٦ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٦.

(٥) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٣، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨١، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٤٨، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٣٨٠ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٣٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٤ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٦.

(٦) (المتولد) في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٢٢٢/أ من النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٦٥/أ من النسخة (د).

(٩) (يوجب أن يخلق) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) (عل أن تخلق اليد فيه المرور) في النسخة (هـ).

(١١) – (الرمي) في النسخة (و).

وقول القلانسي:[1] إنه فعل الله تعالى بإيجاب الطبع[2]، ولا فرق بين مذهب النظام[3] ومذهبه وحاصل المذهبين استحالة[4] عدم[5] الأثر عند وجود ما هو سببه، كما هو مذهب أهل الطبائع[6] إلا أنهم يضيفون ذلك إلى طبيعة المحل فحسب، وهما يضيفان إلى الله تعالى ولكن بإيجاب الخلقة والطبع.

وما ذكرا يؤدى إلى أن من فعل شيئاً صار موجباً على الله[7] تعالى[8] أن يفعل ذلك المتولد في المحل بحيث لا يكون له قدرة الامتناع والقول به ظاهر البطلان.

وعندنا يجوز خلو[9] المحل عن هذه المعاني عند وجود ما يعد[10] سبباً لها، ولا يجب على الله أن يفعل شيئا منها[1] في المحل غير أنه تعالى أجرى العادة

---

(١) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٣، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٤أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٦.

(٢) (بإيجاب الطبع) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) – (النظام) في النسخة (جـ).

(٤) (استحله) في النسخة (جـ).

(٥) (عدم) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣٥٢ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨١، أصول الدين للبزدوي ص ٢٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٤ب.

(٧) (نفسه) في النسخة (هـ).

(٨) – (تعالى) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

(٩) (خلق) في النسخة (جـ).

(١٠) (بعد) في النسخة (جـ).

بخلقها عقيب تلك الأفعال، مع[٢] جواز أن لا يخلق بطريق نقض العادة معجزة لنبي أو كرامـــة لولي، فقد حكى[٣] شيخنا عن شيخه رحمهما الله أن الكفار حين غرزوا قضيبا محدداً في أصول أظافره[٤] كان لا يتألم به، وأنما يلام عليها ويؤاخذ بها.[٥]

لأن الله تعالى لما أجرى العادة بخلق تلك الآثار عند مباشرة الأسباب، ومباشرها يقصد حصولها عند مباشرتها أضيفت[٦] إلى مباشر[٧] أسبابها عرفاً وشرعاً وهذا كمن شق زق إنسان حتى سال دهنه، فإن السيلان غير مضاف إليه حقيقة لما أجرى الله تعالى العادة بخلق السيلان في الدهن عقيب شق الرق، وأضيف إلى الشاق عُرفاً ويؤاخذ به شرعاً، وحصولها على حسب الفاعل وإرادته ممنوع، فربما يكون قصد الجارح أن يكون الجرح غير سارٍ إلى الموت ولا يكون كذلك.

---

(١) (فيها) في النسخة (هـ).

(٢) (عقيب تلك الأفعال، مع) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (لولي. فقد حكى) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (محدداً في أصول أظافره) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٦٠/أ من النسخة (جـ).

(٦) (أضيف) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٤٥/أ من النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ٦٥/ب من النسخة (د).

فصل

[في أن المقتول ميت بأجله]

وثبت بهذا أن المقتول ميت بأجله؛ لأن القتل فعل يخلق الله تعالى عقيبه[١] في الحيوان الموت.

وعندهم[٢] مقطوع عليه أجله، اعلم أن عندنا ما يخلق الله تعالى في المقتول من المعنى المنافي للحياة وهـو الموت[٣] مفعول[٤] الله تعالى وليس بفعل للقاتل، والقتل فعل القاتل قائم به، وليس بحال[٥] بالمقتول[٦] إذ فعل العبد لا يجاوز محل قدرته.

وزعم الكعبي: أن المقتول غير ميت؛ لأن[٧] الموت فعل الله تعالى، والقتل فعل القاتل.[١]

---

(١) – (عقيبه) في النسخة (جـ).

(٢) يصور القاضي عبد الجبار هذا الرأي وينسبه للمعتزلة البغدادية ويخطئ رأيهم، راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٢ وما بعدها، وقارن: عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٦، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٥، أصول الدين للبغدادي ص ١٤٢ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٦٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢١أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٣٣.

(٣) (وهـو الموت) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (بفعل) في النسخة (هـ).

(٥) (قائم به، وليس بحال) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (بالمفعول) في النسخة (جـ).

(٧) (أن المقتول غير ميت، لأن) ممسوحة في النسخة (و).

وقال غيره من المعتزلة:[٢] في[٣] المقتول معنيان أحدهما من الله تعالى وهو الموت، والآخر من[٤] العبد وهـو القتل.[٥]

وما ذكـرنا من الدليل في إبطال القـول بالتولد يوجـب بطلان[٦] هذا كله، فالحاصل أن عندنا[٧] المقتول ميت بأجله، وهذا أجله لا أجل له سواه.

وكذا قال أبو الهذيل[٨] منهم حتى قال:[١] لو لم يقتل لمات بأجله[٢] في وقت قتله إذ لو جاز أن يعيش كان قاتلـه مقدماً أجله، وقـد قال الله

---

(١) التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٧٣، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٨٦، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٩٣، مقالات الإسلاميين للأشعري ج١ ص ٢٩٥، أصول الدين للبغدادي ص ١٤٢ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢١ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٣٣. (الفاعل) في النسخة (جـ).
(٢) التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٧٣، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٨٦، أصول الدين للبغدادي ص ١٤٢ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢١ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٣٣.
(٣) (غيره من المعتزلة: في) ممسوحة في النسخة (و).
(٤) نهاية لوحة ٢٢٢/ب من النسخة (و).
(٥) – (القتل) في النسخة (هـ).
(٦) نهاية لوحة ٦٦/أ من النسخة (د).
(٧) نهاية لوحة ٦٠/ب من النسخة (جـ).
(٨) يصور القاضي عبد الجبار رأي شيخه أبو الهزيل في شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٢، ٧٨٣ ويخطئ رأيه، ويذهب إلى أن الصحيح أنه يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت، قارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٨٦، أصول الدين للبغدادي ص ١٤٢ وما بعدها، الإرشاد إلى

تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ[3] لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٤]. وعندنا ليس الأمر كذلك، بل يقتل لا محالة.

وكذا قال الجبائي:[4] لا أجل له إلا هذا، وقال الباقون:[5] المقتول مقطوع عليه أجله.

لنا[6] قوله تعالى[7]: ﴿ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٤]، والحديث المعروف: ﴿ إِنَّ اللَّهَ[8] يَبْعَثُ مَلَكًا فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَسَعَادَتَهُ وَشَقَاوَتَهُ ﴾.[1]

قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٤٥، ١٤٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢١/أ.

(١) – (قال) في النسخة (و)

(٢) – (وهذا أجله لا أجل له سواه وكذا قال أبو الهذيل منهم حتى قال لو لم يقتل لمات بأجله) في النسخة (جـ).

(٣) – (فإذا جاء أجلهم) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٤) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٦، أصول الدين للبغدادي ص ١٤٢ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢١/أ.

(٥) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٦، الإبانة للأشعري ص ٢٠٣ – ٢٠٥، أصول الدين للبغدادي ص ١٤٢ وما بعدها، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٤٥، ١٤٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢١/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٣٣.

(٦) (وأما) في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ٤٥/ب من النسخة (هـ).

(٨) + (تعالى) في النسخة (جـ).

وقولهم:[٢] إنه غير مقتول بأجله وله أجل آخر باطل؛ لأنه لا يليق به تعالى أن يجعل له أجلاً يعلم أنه لا[٣] يعيش إليه البتة، أو يجعل أجله[٤] أحد الأمرين كقول الجهال بالعواقب لا بل كان عالما أنه يقتل فجعله أجله، فيكون الأجل الواقع في علم الله تعالى واحد.

وما ذكروا يؤدى إلى أن الله تعالى أعطى العبد قدرة منع الله عن إبقاء عبده إلى ما جعله أجلاً له، وقدرة قطع ما جعله أجلاً له وهو محال، ووجوب القصاص والضمان على القاتل لارتكابه المنهي ومباشرته في محل قدرته فعلاً أجرى الله تعالى العادة بتخليق الموت[٥] عقيبه.

---

(١) الحديث صحيح أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب خلق آدم وذريته ج ٢ ص ٤٥١ حديث رقم ٣٣٣٣ وفي كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة ج ٢ ص ٤٢٤ حديث رقم ٣٢٠٨، وأخرجه أيضا في كتاب القدر باب حدثنا أبو الوليد ج ٤ ص ٢٠٨ حديث رقم ٦٥٩٤ باللفظ السابق في بدء الخلق، وأخرجه أيضا في كتاب التوحيد بَاب قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ) ج ٤ ص ٣٩٥ حديث رقم ٧٤٥٤ بلفظ قريب، وأخرجه مسلم كتاب القدر باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته ج ٤ ص ٢٠٣٦ حديث رقم ١ بلفظ قريب من لفظ البخاري، وأخرجه أبو داود كتاب السنة باب القدر ج ٤ص ٢٢٨ حديث رقم ٤٧٠٨، وأخرجه الترمذي في كتاب القدر باب ما جاء في الأعمال بالخواتيم ج ٤ ص ٣٨٨ حديث رقم ٢١٣٧ بلفظ البخاري وقال حديث حسن صحيح.

(٢) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٦٨٦، أصول الدين للبغدادي ص ١٤٢ وما بعدها، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٤٥، ١٤٦.

(٣) – (لا) في النسخة (جـ).

(٤) (له) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٦٦/ب من النسخة (د).

وعلى هذا الأصل يخرج قوله ﷺ: ﴿ صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي العُمُرِ ﴾[(١)] يعني كان في علم الله سبحانه أنه لولا هذه الصلة لكان عمره كذا، ولكنه علم أنه يصل رحمه[(٢)] فيكون عمره أزيد من ذلك، ويكون المحكوم المعلوم أنه يصل رحمه ويعيش إلى هذه المدة لا محالة ولكن مع علمه أنه لو لم يفعل لمات قبل هذه المدة، لما عرف أنه تعالى يعلم ما يكون ويعلم أن ما لا يكون، لو كان كيف يكون كما قال الله تعالى في حق الكفار: ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ[(٣)] لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وإن كان يعلم أنهم لا يردون.

---

(١) ذكره السيوطي في الجامع الصغير بهامش فيض القدير ج ٤ ص ٢٥١ حديث رقم ٥٠٠٢ وعزاه للقضاعي في مسنده عن ابن مسعود ورمز له بالحسن وعلق الحافظ المناوي معترضا عليه بقوله: رمز المصنف لحسنه وليس بجيد فقد قال ابن حجر فيه من لا يعرف. انظر: فيض القدير ج ٤ ص ٢٥١. قلت معناه صحيح وأصله في الصحيحين فقد أخرج البخاري في كتاب البيوع باب من أحب البسط في الرزق ج ٢ ص ٧٩ حديث رقم ٢٠٦٧، وأخرجه أيضا في كتاب الأدب باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم ج ٤ ص ٨٩ حديث رقم ٥٩٨٦، كما أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها ج ٤ ص ١٩٨٢ حديث رقم ٢٠٢١ بلفظ قريب، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ١٥٦، وأخرجه أيضا في ج ٣ ص ٢٤٧، ٢٦٦، وأخرجه أيضا في ج ٥ ص ٢٧٩.

(٢) نهاية لوحة ٦١/أ من النسخة (جـ).

(٣) – (لعادوا) في النسخة (جـ).

فصل

[في أنه تعالى مريد للطاعة والمعصية]

وثبت[١] أنه تعالى مريد لجميع الكائنات عيناً كان، أو عرضاً[٢] طاعة، أو معصية؛ لأنه لما ثبت أن الله تعالى خالق[٣] أفعال العباد خيرها وشرها طاعتها[٤] ومعصيتها وهو تعالى مختار في تخليق ما[٥] يخلق ولا اختيار بدون الإرادة ثبت أن ما وجد من أفعال العباد كلها بإرادته تعالى، وما لم يوجد منها لم[٦] يكن بإرادته تعالى إذا لم يخلقه.

ثم حاصل المذهب:[٧] أن كل حادث حدث كان بإرادة الله تعالى على أي: وصف كان، إلا أن الطاعة بمشيئته، وإرادته، ورضاه، ومحبته، وأمره، وقضائه، وقدره والمعصية بقضائـــه، وقدره، وإرادته، ومشيئته وليس بأمره

---

(١) + (وإذا ثبت) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٤٦/أ من النسخة (هـ).

(٣) (خلق) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٢٢٣/أ من النسخة (و).

(٥) (تخليق ما) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) – (يوجد منها لم) في النسخة (جـ).

(٧) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٨ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٠ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٢.

تعالى ورضاه، ومحبته؛ لأن محبته ورضاه يرجعان إلى كون الشيء مستحسناً، وذا يليق بالطاعات(١) دون المعاصي.

وعند الأشعَري(٢) المحبة والرضا(٣) بمعنى الإرادة ويعمان كل موجود كما تعم الإرادة وأولوا قوله تعالى:(٤) ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ(٥) ٱلْكُفْرَ ﴾ [الزمر: ٧]، أي:(٦) لعباده المؤمنين، بدليل(٧) الإضافة إليه تعالى.(٨)

وعند المعتزلة(٩) هو مريد للخير والطاعة دون المعصية والقبح.

واختلفوا في المباحات فمنهم: من زعم أن الله تعالى مريد لها، ومنهم:(١) من زعم : أنه تعالى غير مريد لها.

---

(١) نهاية لوحة ٦٧/أ من النسخة (د).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠١/أ.

(٣) (المحبة والرضا) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (وأولوا قوله تعالى) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) + (المؤمنين في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٦١/ب من النسخة (جـ).

(٧) (بدلالة) في النسخة (هـ).

(٨) (إليه تعالى) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٨٣ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٠ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٨ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٠ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٢.

فالحاصل أن عند المعتزلة[٢] كل ما[٣] أمر[٤] الله تعالى به أراد وجوده، وإن علم أنه لا يوجد، وكل ما نهى عنه كره وجوده وأراد ألا يوجد وإن علم أنه يوجد، وعندنا كل ما علم الله تعالى أنه يوجد أراد وجوده سواء أمر به أو لم يأمر، وما علم أنه لا يوجد لم يرد وجوده سواء أمر أو لم يأمر.

ثم كان[٥] بعض أصحابنا[٦] يقول:[٧] إن الله مريد حدوث كل ما علم حدوثه، ولا نقول: على التفصيل إنه أراد[٨] الكفر والفرية، وغير ذلك من المعاصي كما نقول: إنه خالق العالم، ولا نقول: إنه خالق الأقذار والأنتان.

---

(١) المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٨٣ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٠ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٨ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٠ ب،٢٠١ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٢.

(٢) المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار ص ٢٨٣ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٠ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٨ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠١/ب.

(٣) + (كان) في النسخة (جـ).

(٤) (أراد) في النسخة (هـ).

(٥) (قال) في النسخة (د).

(٦) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٠ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠١ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٢.

(٧) – (يقول) في النسخة (هـ).، نهاية لوحة ٤٦/ب من النسخة (هـ).

(٨) – (أراد) في النسخة (هـ).

وقال بعضهم:[١] نقول على التفصيل ولكن بقرينة فنقول: أراد من الكافر الكفر كسباً له قبيحاً منه مذموماً، وكذا في غيره من المعاصي، وهو اختيار الأشعري[٢] وهو قريب مما اختاره شيخنا أبو منصور[٣] رحمه الله.

ثم هذه المسألة في الحقيقة عين مسألة خلق الأفعال لما مر، فيثبت بما ثبت به تلك فلا حاجة[٤] بنا إلى إقامة الدليل ابتداء؛ لأن السلف[٥] تكلموا[٦] فيها بطريق الأصالة[٧] فنقتدي بهم في ذلك.

فنقول: إن المعتزلة[١] تشبثوا بقوله تعالى[٢]: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٣١]، فإنه نص على نفي إرادة الظلم للعباد، وعندكم يريد

---

(١) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩١، التوحيد للماتريدي ص ٢٣٦ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٢/أ.

(٢) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩١، التوحيد للماتريدي ص ٢٣٦ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٢/أ.

(٣) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١١٣، التوحيد للماتريدي ص ٢٣٦ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٢/أ.

(٤) نهاية لوحة ٢٢٣/ب من النسخة (و).

(٥) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٢ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٣.

(٦) نهاية لوحة ٦٧/ب من النسخة (د).

(٧) (الإضافة) في النسخة (جـ).

كل ظلم كان ويكون، وبقوله: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أخبر أنه خلقهم جميعاً للعبادة، وأنتم تقولون: خلق الكافر للكفر، والعاصي للمعصية لا للعبادة، وبأن إرادة السفه وما لا يرضى به والأمر بما لا يريد به سفه في الشاهد فكذا في الغائب.

ونحن نتمسك بما روى عن النبي ﷺ وعن جميع الأمة: ﴿ مَا شَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ ﴾(٣)، وهذا دليل ظاهر على صحة ما ذهبنا إليه وبطلان قول المعتزلة(٤) إذ الإجماع(٥) حجة موجبة قطعاً، وبقوله(٦) تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٠، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٨، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٢، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١٧٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٣ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٥.

(٢) نهاية لوحة ٦٢/أ من النسخة (جـ).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في سننه حديث رقم ٥٠٧٥ بلفظ: (حدثنا أحمد بن صالح، ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو، أن سالما الفراء حدثه، أن عبد الحميد مولى بنى هاشم حدثه، أن أمه حدثته، وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ، أن ابنة النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: (قولى حين تصبحين: سبحان الله وبحمده، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شئ قدير، وأن الله قد أحاط بكل شئ علما، فإنه من قالهن حين يصبح حفظ حتى يمسى، ومن قالهن حين يمسى حفظ حتى يصبح).

(٤) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٦، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٠٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٣ أ،ب.

(٥) نهاية لوحة ٤٧/أ من النسخة (هـ).

(٦) + (الله) في النسخة (جـ).

صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، أخبر أنه تعالى يريد ضلال البعض ويجعل ما به يحصل ضلاله وهو ضيق القلب وبقوله تعالى:[١] ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ ﴾ [هود: ٣٤]، أخبر نوح أن الله تعالى[٢] يريد أن يغويهم.

والمعتزلة[٣] يخالفونه ويقولون: لا يريد أن يغويهم وبقوله: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْ ﴾ [الأنعام: ١٠٧]، فعندهم شاء عدم[٤] شركهم ومع ذلك أشركوا، وفيه تكذيب الله تعالى، وبقوله: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ[٥] عَلَى ٱلۡهُدَىٰ ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿ وَلَوۡ[٦] شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣].

---

(١) – (تعالى) في النسخة (جـ).

(٢) – (تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٦، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٦ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٣/أ،ب.

(٤) نهاية لوحة ٦٨/أ من النسخة (د).

(٥) (لجمعه) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٦٢/ب من النسخة (جـ).

فعندهم[١] شاء إيمان من في الأرض وما آمنوا، وهو تكذيب الله ﷻ[٢] في خبره وهو كفر، وبأن الله تعالى لو شاء من الكافر الإيمان، والكافر شاء من نفسه الكفر وكذا إبليس شاء منه الكفر وحصل الكفر[٣] لكانت مشيئة الكافر وإبليس[٤] أنفذ من مشيئة الله تعالى، وهو أمارة العجز والمغلوبية حيث شاء أشياء[٥] في ملكه فلا تكون، ولم يشأ أشياء فتكون على كره منه؛ ولأنه لو جاز أن تتعطل مشيئته بمشيئة عبده[٦] لجاز أن تتعطل بمشيئة الشريك فيؤدى إلى[٧] إبطال دلالة التمانع وإلى تصحيح مذهب الثنوية.

فإن قالوا: إن عدم ما يشاء ووجود ما لا يشاء إنما يدل على العجز[٨] والضعف إذا لم يكن له[٩] قدرة إيجاد ما يشاء ودفع ما لا يشاء، وله قدرة إيجاد إيمان كل كافر جبراً وقدرة دفع كل كفر جبراً ومن هذا[١٠] وصفه لا

---

(١) التمهد في أصول الدين للنَّسفي ص ٧٦، وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٧٠٢ وما بعدها، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٢١٥ – ٢١٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٣/أ،ب.

(٢) الله عالى في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٣) – (وصل الكفر) في النسخة (جـ).

(٤) – (وإبليس) في النسخة (هـ).

(٥) – (أشياء) في النسخة (جـ).

(٦) (عنده) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

(٧) – (إلى) في النسخة (جـ).

(٨) نهاية لوحة ٤٧/ب من النسخة (هـ).

(٩) – (له) في النسخة (جـ).

(١٠) نهاية لوحة ٢٢٤/أ من النسخة (و).

يوصف بالعجز، وكذا قالوا:[1] المراد[2] بالمشيئة المذكورة في الآيات مشيئة الجبر والقهر[3] أي: لو شاء ربك[4] لأجبرهم على الهدى ولآمنوا جبراً وما أشركوا.

قلنا: لو شاء إيمانهم بطريق الجبر وحصل إيمانهم لما كان ذلك الإيمان[5] الحاصل جبراً هو الإيمان الذي شاء الله تعالى منهم؛ لأنه شاء منهم إيماناً اختيارياً يستحقون به الثواب ويندفع به[6] العذاب.

والإيمان الحاصل[7] جبراً لا يكون هذا الإيمان فإن العبد لا يصير به أهلاً للثواب ولا يخرج به عن استحقاق العذاب، فإذا لم يبق قادراً على تحصيل ما أراد به[8] في ملكه وغلبت مشيئته مشيئة إبليس وإرادة كل كافر.

وبطل تفسير العلاف[1] مشيئة الجبر: أنه يخلق فيهم الإيمان جبراً فيوجد فيهم الإيمان ويندفع الكفر[2]، ولهذا أبوا أن يكون الله خالقاً لأفعال الخلق، إذ

---

(١) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٧، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٠٢ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٤.

(٢) (المراد) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (والتفسير) في النسخة (جـ).

(٤) (شاء ربك) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٦٨/ب من النسخة (د).

(٦) + (عنهم) في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٦٣/أ من النسخة (جـ).

(٨) − (به) في النسخة (جـ).

إذ لو كان خالقاً لكان هو المصلى المطيع فلو خلق فيهم الإيمان لكان هو المؤمن لا الكفرة فلا يتصور إيمانهم ولم تنفذ مشيئته ولصار بذلك الإيمان هادياً نفسه مؤتياً نفسه إيمانها لا إيمان[٣] كل نفس.

والجبائي:[٤] أن يخلق فيهم العلم الضروري[٥] بصحة الإيمان فيؤمنون حينئذ؛ لأن العلم بصحة الإيمان لا يوجب حصول الإيمان لا محالة إذ العلم غير الإيمان، ووجود أحد[٦] المتغايرين لا يوجب وجود الآخر لا محالة.

ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[٧] [البقرة: ١٤٦].

وقوله: ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ ﴾ [النمل: ١٤]، وأن الله[٨] يخلق فيهم العلم الضروري فإنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا عذاباً

---

(١) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٧، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٩ وما بعدها، قارن: الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٥/ب.

(٢) + (لأن المؤمن عندهم فاعل الإيمان والكافر فاعل الكفر) في النسخة (و)

(٣) – (إيمان) في النسخة (و)

(٤) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٨، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٠٠ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٥ ب.

(٥) نهاية لوحة ٤٨/أ من النسخة (هـ).

(٦) – (أحد) في النسخة (جـ).

(٧) نهاية لوحة ٦٩/أ من النسخة (د).

(٨) (وابنه) في النسخة (جـ).

شديداً؛ لأن أهل العناد[١] كانوا يعلمون أنهم لو لم يؤمنوا بالنبي صَلَّىَ اللهُ[٢] عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لخلدوا في النار ومع هذا لم يؤمنوا.

ومشيئة الجبر[٣] لا تستقيم في قوله: ﴿ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ ﴾[٤] أي: ما لم يشأ جبراً[٥] لم يكن؛ لأن الطاعات كلها[٦] عندهم لم يشأ جبراً[٧] وقد كانت[٨]، والمعاصي لم يشأ جبراً وقد كانت.[٩]

وأما الجواب عن الآية الأولى[١٠] فلأن أهل اللغة قالوا: إذا قال الرجل لآخر لا أريد ظلمك، فمعناه لا أريد أن تظلم[١١] أنت من غير تعيين الفاعل، وإذا قال: لا أريد ظلماً لك فمعناه لا أريد أن أظلمك ونحن نقول: إن الله تعالى لا يريد أن يظلم أحداً، على أن هذا اللفظ وإن احتمل المعنيين فنحن نعين أحدهما وهو أن المراد به لا أريد أن[١٢] أظلمك لما مر من الدلائل،

---

(١) (العبادة) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٦٣/ب من النسخة (جـ).

(٣) (الخبر) في النسخة (جـ).

(٤) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٥) (حبرا) في النسخة (جـ).

(٦) (الطاعات كلها) ممسوحة في النسخة (و)،. نهاية لوحة ٢٢٤/ب من النسخة (و).

(٧) + (ما لم يشأ) في النسخة (و)، (حبرا) في النسخة (جـ).

(٨) (وقد كانت) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) – (والمعاصي لم يشأ جبرا وقد كانت) في النسخة (جـ).

(١٠) (الأولى) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) + (إلا) في النسخة (جـ).

(١٢) نهاية لوحة ٤٨/ب من النسخة (هـ).

فيكون معنى الآية فما يريد الله أن يظلم عباده فيعذبهم بغير ذنب أو يزيد على قدر ما يستحقون من العذاب.

وعن الثانية فلأن علياً ﷺ[١] فسره[٢] بالآية لأمرهم بالعبادة؛ ولأن العبادة إن حملت على حقيقتها فلا تكون الآية عامة[٣] بل المراد بها المؤمنين من الفريقين دليله السياق، أعنى: ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٥٥].

وقراءة ابن عباس الجن والإنس من المؤمنين؛ وهذا لأنه لا يجوز أن يخلق الذين علم منهم[٤] أنهم لا يؤمنون للعبادة؛ لأنه إذا خلقهم للعبادة، وأراد منهم العبادة، فلا بد أن يوجد منهم العبادة[٥] فإذا لم يؤمنوا علم أنه خلقهم لجهنم كما قال: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ[٦] كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ومن ذرأه لجهنم أراد منه ما يصير بإدخاله ما ذرأه له[٧] عادلاً لا ظالماً، ويكون الكفرة مخصوصين من الآية؛ لأن المجانين خصت منها بالإجماع فنخص الكفرة أيضا.

---

(١) (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٢) – (فسره) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٦٩/ب من النسخة (د).

(٤) – (منهم) في النسخة (جـ).

(٥) – (فلا بد أن يوجد منهم العبادة) في النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٦٤/أ من النسخة (جـ).

(٧) – (له) في النسخة (جـ).

وإن حملت على التوحيد وهـــو الوجه عندي، فتكون الآية عامة فقد قال ابن عباس ﷺ: كل عباده في القرآن فهو توحيد، إذ الكل موحدون في الآخرة لما عرف أن الكفار كلهم مؤمنون في الآخرة.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٣]، سلمنا بأن البعض قد أشرك في الدنيا[١] لكن مدة الدنيا بالنسبة إلى الأبد أقل من يوم، ومن اشترى عبداً، وقال: ما اشتريته إلا للكتابة، كان صادقاً في قوله[٢] ما[٣] اشتريته إلا للكتابة وإن استعمله لعمل آخر في يوم من عمره، كما لو[٤] فسر بألا يكونوا عباداً لي كما قال كثير من أهل التأويل، أو بألا يخضعوا ونفذ التوالي.

إذ[٥] العبادة لغة: الخضوع والتذلل يقال[٦] بعير معبد أي: مذلل والكل داخل تحت ذل كن، وإرادة السفه وما لا يرضى به حكمة إذا تعلقت به عاقبة[٧] حميدة، وهو تحقيق ما علم على ما علم والأمر بما لا يريده ليتحقق به علمه حكمة، وهو واقع.

---

(١) نهاية لوحة ٤٩/أ من النسخة (هـ).

(٢) + (ما اشتريت عبدا وقال) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٧٠/أ من النسخة (د).

(٤) (قالوا) في النسخة (جـ).

(٥) (ونفذ التوالي إذ) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٢٢٥/أ من النسخة (و).

(٧) – (عاقبة) في النسخة (جـ).

فإن إبراهيم عليه السلام مأمور بذبح ولده، ولهذا قال[1] ولده: ﴿ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وإرادة الله تعالى أن لا يوجد ذبح ولده بل ذبح الكبش، ألا يرى[2] من كان له عبد يعصيه ويخلف أمره وهو يريد تعذيبه ويعلم أنه لو عذبه يلومه الناس على ذلك فأراد أن يظهر الناس على استحقاق عبده التعذيب فإنه يأمره بحضرة الناس ويريد أن يعصيه لتحقق علمه فيه و يظهر عدله في تعذيبه ويكون به حكيماً و لو أراد أن يفعل ما أمر به في هذه الحالة فهو سفيه.

على أن السفه عند الأشعَري[3] ما نهي عنه ولا نهي لأحد على الله تعالى[4] فلا يتصور أن يكون فعله سفهاً، بيان أن الأمر والنهي ليتحقق ما علم أنه تعالى علم بسابق علمه أن فرعون[5] يكفر ويعصى ويعاقبه الله تعالى في النار وكذا غيره من الكفار، ثم لا تعذيب إلا على العصيان، ولا عصيان بلا أمر ونهي، إذ لو لم يأمر بالإيمان لما وجب تحصيله ولو لم ينه عن الكفر لما حرم تحصيله.

---

(١) نهاية لوحة ٦٤/ب من النسخة (جـ).

(٢) + (أن كان) في النسخة (و).

(٣) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧١٢، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص ٥٨ – ٦٠، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١٧١ – ١٧٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١١ب.

(٤) نهاية لوحة ٤٩/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٧٠/ب من النسخة (د).

ولو لم يجب[١] الإيمان ولم يحرم الكفر لما عوقب الكافر فلا يتحقق ما علمه[٢] من إدخاله الجنة و أمر ونهى من علم منه المعصية لا ليأتمر و ينتهي بل ليترك الائتمار و الانتهاء، فيعاقبه الله تعالى فيدخله النار، فيتحقق ما علم ولولا الأمر والنهي لما تحقق ذلك[٣] وكان أمره ونهيه لتحقيق ما علمه.

وصار الحاصل أن من علم منه الطاعة أمره ليطيعه لتحقق الطاعة، إذ لا تحقق لها بدون الأمر، ومن علم منه المعصية أمره للطاعة[٤] ليعصى إذ لا تحقق للمعصية بدون الأمر، و ما وقع في نسخ الفقه[٥] وأصوله أن فائدة وجوب الأداء وقع على مذهبهم إلا أن يراد به في حق من علم منه الأداء.

فإن قالوا: إن العبد لا يمكنه الخروج عن إرادة الله عندكم فيصير الكافر مجبوراً على كفره ممنوعاً عن الإيمان بإرادة[٦] هي أبرم و أحكم في المنع من الحديد.

قلنا: لا يصير مجبوراً بذلك؛ لأنه أراد منه الفعل الاختياري، فلا يصير بها مجبوراً[٧] كما لا يصير بعلمه مجبوراً، و إن كان الخروج من[١] معلومه محالاً لما علم أنه يفعل ما يفعل باختياره فكذا هذا.

---

(١) (يجد) في النسخة (جـ).

(٢) + (وأمر ونهى من علم منه الطاعة ليطيعه فيتحقق ما علمه) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٦٥/أ من النسخة (جـ).

(٤) – (للطاعة) في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٥) (أصول الفقه) في النسخة (و).

(٦) (لا إرادة) في النسخة (جـ).، نهاية لوحة ٧١/أ من النسخة (د).، نهاية لوحة ٥٠/أ من النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ٢٢٥/ب من النسخة (و).

وروى: أن جماعة من القدرية دخلوا على أبي حنيفة[٢] ﷺ[٣] شاهرين بسيوفهم. فقالوا: أنت الذي يقول إن الله تعالى شاء الكفر من عباده ثم يعاقبهم على ذلك. فقال: ﷺ محاربون بسيوفكم أم تناظرون بعقولكم.

فقالوا: نناظر بعقولنا، و غمدوا سيوفهم. فقال لهم: أخبروني هل علم الله في الأزل ما يوجد منهم أم لا.

فقالوا: نعم ! قال: فإذا علم الله منهم الكفر فهل شاء الله أن يحقق[٤] علمه كما علم أم شاء أن يصير علمه جهلاً ؟

فعرفوا صحة كلامه و بطلان مذهبهم فرجعوا عن ذلك وتابوا؛ و لأنه تعالى علم من الكافر أنه يموت على كفره، وعلم[٥] أن ذلك العلم يمنعه عن الإيمان، وعلم أن وجود المانع يمنع الفعل، فعلمه بكونه ممتنعاً في نفسه يمنعه عن إرادته فثبت أنه لا يريد الإيمان من الكافر.

والحاصل أن الإرادة تلازم الأمر عند المعتزلة.[٦]

---

(١) (كان الخروج من) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) الكفايـــة في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٦أ،ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٢، ١٢٣.

(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـــ).

(٤) نهاية لوحة ٦٥/ب من النسخة (جـــ).

(٥) (واعلم) في النسخة (جـــ).

(٦) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢١، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٩ وما بعدها، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص ٥٦، ٥٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٧ ب.

وعندنا[١] تلازم الفعل[٢] وليس كما ظن بعض أصحابنا[٣] أن الإرادة تلازم العلم؛ لأنه لو كان كذلك لكان كل معلوم مراداً له، وذاته وصفاته تعالى معلوم له، وليس بمراد له[٤] فلا تتعلق الإرادة بالمعدوم.

وقال بعض الأشعرية وبعض أصحابنا:[٥] المعدوم يتعلق بالإرادة؛ لأنها لتخصيص أحد الجائزين، و ما جاز عليه الوجود والعدم لا يتخصص أحدهما إلا بالإرادة.

وقال جمهور أصحابنا:[٦] إن المعدوم لا يصلح أن يكون مراداً؛ لأن الإرادة تلازم الفعل، والمعدوم لا يصلح أن يكون مفعولاً فلا يكون مراداً؛ ولأن ما تعلق بالإرادة يكون حادثاً، والعدم أزلي فلا يتصور تعلقه بشيء آخر.

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢١، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٧ب.

(٢) نهاية لوحة ٧١/ب من النسخة (د).

(٣) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٩٠ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٠٧ب.

(٤) نهاية لوحة ٥٠/ب من النسخة (هـ).

(٥) الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٦.

(٦) التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٦.

فصل

[في الهدى والإضلال]

وبثبوت مسألة خلق الأفعال، تثبت[1] مسألة الهدى والإضلال؛ لأن الهدى من الله[2] خلق فعل الاهتداء في العبد، والإضلال خلق فعل الضلالة فيه.

وقالت المعتزلة:[3] الهدى[4] من الله بيان طريق الصواب لا تخليق فعل الاهتداء، والإضلال تسمية العبد ضالاً أو حكمه بالضلال عند خلق العبد الضلال[5] في نفسه؛ لأنه لما لم يجز[6] أن يخلق أفعالهم عندهم لم يوجد منه خلق[7] فعل الاهتداء ولا خلق فعل الضلال، فما أضيف إليه من[8] الضلال، والإزاغة، والطبع، والمد بقوله: ﴿ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ ﴾ [براهيم: ٤]، ﴿ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥]، ﴿ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ [النمل:

---

(١) (ثبت) في النسخة (جـ).

(٢) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٧١٩ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١١٤، ١١٥، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٨٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٤أ، ١٣٧.

(٤) نهاية لوحة ٦٦/أ من النسخة (جـ).

(٥) – (الضلال) في النسخة (جـ).

(٦) (في نفسه، لأنه لما لم يجز) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٢٢٦/أ من النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٧٢/أ من النسخة (د).

١٠٨]، ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٥]، باعتبار التسبيب.[١]

وقد تضاف الأفعال إلى مسببها[٢]، وكذا الهداية قد تضاف على هذا الطريق[٣] ولما كان الله تعالى خالق أفعال العباد كلها عندنا كان هادياً مضلاً لتخليقه فعل الاهتداء والضلال.

والدليل على ما قلنا قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦]، ولو كان الهدى بيان الطريق لما صح النفي عن نبيه ﷺ؛ لأنه[٤] بين الطريق لمن أحب وأبغض، وقوله: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [النحل: ٩٣].

ولو كان الهدى من الله تعالى البيان، وهو عام في كل نفس لما صح التقييد[٥] بالمشيئة، وقوله: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ولو

---

(١) (السبب) في النسخة (و).

(٢) (سببها) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٥١/أ من النسخة (هـ).

(٤) + (ﷺ) في النسخة (هـ)، (عليه السلام) في النسخة (و).

(٥) (التقيد) في النسخة (و).

كان المراد بالهداية البيان والدعوة، وقد دعا الله تعالى كل كافر إلى الإيمان[١]، وبين له طريق الهدى فكان كل كافر مشروح الصدر؛ لأنه هداه وضيق الصدر؛ لأنه[٢] أضله، أي: سماه ضالاً وفيه مع ما فيه من الفساد الظاهر لبطلان التقسيم.

ثم الهداية قد[٣] تضاف إلى الرسول والقرآن بقوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩]، من حيث التسبب[٤]؛ لأنه لا يمكن حمله على خلق فعل الاهتداء.

وكذا الإضلال قد يضاف إلى الشيطان والأصنام، بقوله تعالى: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ ﴾ [النساء: ١١٩]، ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم: ٣٦]، بطريق التسبيب[٥]؛ لأنه لا يمكنه حمله على خلق أفعال الضلال.

---

(١) نهاية لوحة ٦٦/ب من النسخة (جـ).
(٢) نهاية لوحة ٧٢/ب من النسخة (د).
(٣) (قدم) في النسخة (جـ).
(٤) (السبب) في النسخة (جـ).
(٥) (السبب) في النسخة (جـ).

فصل[١]

[في الصلاح والأصلح]

وبثبوت مسألة خلق الأفعال وكون الكفر والمعاصي بخلق الله تعالى وإرادته، وإن كان يتضرر بهما الكفار و العصاة، يثبت أن الأصلح والمصلحة ليس بواجب على الله تعالى.

وقال جمهور المعتزلة:[٢] ما هو الأصلح للعبد يجب على الله تعالى أن يفعل بالعبد ويعطيـــه، ولو لم يعطيه مع أنه لا يتضرر به، لو أعطى والعبد ينتفع به لكان بخيلاً، وهذا فاسد؛ لأن الألوهية تنافي[٣] الوجوب عليه.

وقال بشر بن المعتمر رئيس معتزلة[٤] بغداد ومن تابعه:[١] لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح[٢] في حق العبد ولكن يجب عليه أن يفعل به ما هو

---

(١) نهاية لوحة ٥١/ب من النسخة (هـ).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢١، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٨٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١١٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٢٣ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٠٠ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٢٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٢ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٨، كتاب المغني للقاضي عبدالجبار ج ١٤ ص ٧ - ١٨٠، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١١٥ وما بعدها.

(٣) نهاية لوحة ٢٢٦/ب من النسخة (و).

(٤) (بشر بن المعتمر رئيس معتزلة) ممسوحة في النسخة (و)، هو أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد متكلم شاعر من كتبه: اجتهاد الرأي، والحجة في إثبات النبوة. توفي سنة ٢١٠/ ٨٢٥. انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٧٢ وما بعدها، لسان الميزان لابن حجر ٢/ ٣٣.

المصلحة، ولا يجوز أن يفعل به ما هو[٣] المفسدة، فعندنا في مقدور الله تعالى لطف خفي[٤] لو فعل بالكفار لآمنوا اختياراً، غير أنه لم يفعل ولو فعل لكان متفضلاً متعالٍ، ولما لم يفعل كان[٥] عادلاً لا ظالماً؛ لأنه ما منع الحق المستحق للغير عليه.

وعند المعتزلة[٦] ليس في مقدور الله تعالى[٧] لطف لو فعل بالكفار لآمنوا[٨]، ولو كان ذلك في مقدوره ولم يفعل ولم يعطهم لكان بخيلاً ظالماً، وغاية ما يقدر الله عليه مما به صلاح الخلق واجب عليه، وفعل كل عبد مؤمن أو كافر غاية ما هو في مقدوره من مصلحته، وكما فعل بالنبي[٩] ﷺ غاية ما

---

(١) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١١٨، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٢٣ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٢٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٢v، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٨.

(٢) نهاية لوحة ٧٣/أ من النسخة (د).

(٣) – (المصلحة ولا يجوز أن يفعل به ما هو) في النسخة (جـ).

(٤) – (خفي) في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٦٧/أ من النسخة (جـ).

(٦) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١١٦، ١١٧، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٢٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٨٤ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٠٠ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٢٥، ١٢٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٢ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٨.

(٧) (مقدوره تعالى) في النسخة (و).

(٨) + (كما) في النسخة (جـ).

(٩) + (محمد) في النسخة (جـ).

في مقدوره من المصلحة، فعل بأبي جهل مثله وليس له[١] على النبي[٢] ﷺ[٣] إنعام، إلا وليس ذلك على أبي جهل، ولو كان ذلك لكان ظالماً فيما فعل جائرا[٤] لكنه[٥] فعل غاية ما في مقدوره من مصلحة أبي جهل، وليس له أن يفعل بأحد ما هو المفسدة له البتة.

ونحن نتمسك وإن كان ثابتاً بما ذكرنا بالكتاب وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ[٦] مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩]، ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لآمنوا، لم يكن لهذه الآية فائدة سوى ادعاء قدرة ومشيئة ليستا له، كفعل المتصلف الذي يتحلى[٧] بما ليس فيه.

وقوله: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [الإسراء: ٥٥]، ففي الآيتين دليل على بطلان القول بالأصلح، إذ عندهم[٨] كل ما يفعله الله تعالى عليه[١]

---

(١) – (له) في النسخة (جـ).

(٢) + (محمد ﷺ) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٥٢/أ من النسخة (هـ).

(٤) – (جائرا) في النسخة (د).

(٥) (بل) في النسخة (جـ)، في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٧٣/ب من النسخة (د).

(٧) – (الذي يتحلى) في النسخة (هـ).

(٨) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١١٧، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج ٢ ص ٧٥٥، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٨٦ وما بعدها، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٠٠ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٢٥ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٨

أن يفعل، كذلك في الحكمة وكل من فعل ما عليه فعله فإنه لا يوصف بالفضل والإفضال.

فعلى قَوَدِ[٢] مذهبهم لا يكون من الله تعالى تفضيل لبعض الرسل وهو خلاف النص وبالسنة[٣] وهو[٤] قوله ﷺ: ﴿ وَلَوْ أَرَادَ اللهُ بِالنَّمْلَةِ صَلاَحاً مَا أَنْبَتَ لَهَا جَنَاحاً ﴾[٥]، وهذا حديث صحيح بإسناد[٦] متصل إلى علي ﷺ وبالوجود فإن الله تعالى فعل بالكافر ما لاصلاح له فيه، بل له فيه مفسدة حيث أبقاه إلى وقت بلوغه، وركب فيه العقل مع علمه بأنه لا يؤمن بل يكفر ولا شك أن إماتته في صغره وعدم تمييزه أصلح له، إذ علم أنه يكفر[٧] عند بلوغه واعتدال عقله، وكذا من عاش مدة على الإسلام ثم ارتد – والعياذ بالله تعالى[٨] – بعد ذلك فإن أبقاه مع[٩] علمه بأنــه يرتد، ليس بمصلحة له وقد فعل ذلك، ولو كان تعالى قبض روحه قبل ارتداده بساعة[١٠] لكان

---

(١) (علينا) في النسخة (جـ).

(٢) (قول) في النسخة (هـ) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٦٧/ب من النسخة (جـ).

(٤) – (وهو) في النسخة (جـ).

(٥) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار لأبي بكر محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ج ١ ص ١٦٤.

(٦) + (لي) في النسخة (د).

(٧) نهاية لوحة ٢٢٧/أ من النسخة (و).

(٨) – (والعياذ بالله تعالى) في النسخة (جـ).، نهاية لوحة ٧٤/أ من النسخة (د).

(٩) نهاية لوحة ٥٢/أ من النسخة (هـ).

(١٠) (ساعة) في النسخة (جـ).

أصلح له، وكذا إبقاء الكفار وإملائهم ليزدادوا إثماً ليس بأصلح لهم، وقد فعل ذلك كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا إِثْمًا ﴾[1] [آل عمران: ١٧٨].

وبالإجماع فإن المسلمين وأهل الأديان السماوية[2] كلهم يطلبون المعونة على الطاعات والعصمة عن السيئات وكشف ما هم من البليات، وقد نطق النص بذلك ثم الحال لا يخلوا إما إن كان ما سألوا من المعونة والعصمة آتاهم الله تعالى أو لم يؤتهم، فإن كان آتاهم فسؤالهم سفه وكفران للنعم، إذ السؤال لما كان عند العقلاء لما لم يكن موجوداً فيسأل كان الاشتغال بالسؤال إلحاقاً لهذه النعمة الموجودة بالمعدوم.

وجل تعالى أن يأمر في كتبه المنزلة الأنبياء والأولياء أن يشتغلوا بما هو سفه وكفران لنعمة، وإن لم يؤتهم فلا يخلو إما أن[3] يجوز له أن لا يؤتهم، أو لا يجوز فإن كان لا يجوز له أن لا يؤتهم بل يجب عليه على وجه كان بمنعه ظالماً، فكان السؤال في الحقيقة كأنهم قالوا اللهم لا تظلمنا بمنع حقنا[4] المستحق[5]

---

(١) – (ليس بأصلح لهم وقد فعل ذلك كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا إِثْمًا ﴾) في النسخة (هـ).

(٢) تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٧٣٣ وما بعدها، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٩.

(٣) نهاية لوحة ٦٨/أ من النسخة (جـ).

(٤) – (حقنا) في النسخة (جـ).

(٥) (ما يستحق) في النسخة (جـ).

عليك، ولا تجو علينا ومن ظن أن الأنبياء والأولياء اشتغلوا[١] بمثل هذا الدعاء، فقد كفر من ساعته، وإن كان يجوز له أن لا يؤهم ذلك فقد بطل مذهبهم.

وبالمعقول ففيه تسفيه الله تعالى في طلب شكر ما أسدى[٢] إذ الشكر يكون على الإفضال دون قضاء الحق، وتناهى قدرة الله تعالى حيث لا يقدر على أن يفعل بأحد أصلح مما فعل، ولم يبق في مقدوره ولا في خزائن رحمة الله[٣] مما أعطاهم، وإبطال منة الله تعالى على عباده بالهداية حيث فعل ما فعل على طريق قضاء حق واجب عليه ولا منة في هذا، فيكون الله تعالى[٤] بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [البقرة: ١٠٥]، وبقوله[٥]: ﴿ بَلِ[٦] ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ ﴾ [الحجرات: ١٧]، متصلفاً[٧] إذ لا فضل ولا منة في قضاء حق مستحق عليه، وبيان[٨] أن إماتة الرسل أصلح لهم وللمؤمنين، وإبقاء إبليس وجنوده أصلح لهم[٩] وللخلق.

---

(١) نهاية لوحة ٧٤/ب من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٥٣/أ من النسخة (هـ).

(٣) (رحمته) في النسخة (و).

(٤) (فيكون الله تعالى) فكذلك في النسخة (و).

(٥) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٦) – (بل) في النسخة (جـ).

(٧) (متصفا) في النسخة (و).

(٨) (ويقال) في النسخة (و).

(٩) (هم) في النسخة (جـ).

ثم يقال لهم[١] : هل رأيتم صبياً عاش حتى بلغ وأسلم وختم بالإسلام؟[٢] وصبياً مات في صغره ؟ وصبياً[٣] بلغ وكفر وارتد بعد الإسلام ؟

فلابد من بلى !

قيل لهم: لم أبقى الصبي الأول ؟

فإن قالوا: لأنه أصلح له فإنه ينال بإسلامه وما أتى به من[٤] الطاعات الأجر العظيم.[٥]

قيل لهم: لم[٦] لم يبق الثاني ؟

فإن قالوا: إن ذلك أصلح له؛ لأنه تعالى علم أنه لو بلغ لكفر واستحق الخلود في النيران، فكانت إماتته صغيراً أصلح له.

قيل له: لم لم يمت الثالث كما أمات الثاني ؟

ولا انفصال لهم عن هذا البتة، وليس منع الأصلح بخلاً؛ لأن منع ما كان منعه حكمة وهو حق المانع لا حق غيره قبله لن يكون بخلاً بل يكون عدلاً، ثم

---

(١) راجع: هذا الرد على المعتزلة من الأشعري في أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة أهل الثغر للأشعري ص ٧، كبرى الفرق الفكرية والسياسية في الإسلام لحسن الشيخ الفاتح الشيخ قريب الله ص ٤١.

(٢) نهاية لوحة ٢٢٧/ب من النسخة (و).

(٣) (في صغره ؟ وصبياً) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٧٥/أ من النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ٦٨/ب من النسخة (جـ).

(٦) (لما) في النسخة (جـ).

الجود إنما يتحقق[١] بالإفضال لا بقضاء الحق المستحق، وعندهم لا إفضال[٢] بل كل ذلك قضاء حق واجب للغير[٣] عليه، فلا يتصور عندهم تحقيق الجود، وعندنا بما يعطى جواد متفضل، وبما يمنع هو[٤] حقه عادل، ثم إنه تعالى يؤلم الأطفال وتركه أصلح لهم.

فإن قالوا: لأنه يعطيهم الثواب الدائم عوضاً عنه، فصار ذلك مصلحة لهم كحجامة الوالد ولده.

قلنا: هو قادر على إعطاء الثواب بدونه بخلاف الأب حيث لا يقدر على جلب الصحة بدونها.

فإن قالوا: نعم يقدر، ولكن الثابت بطريق العوض ألذ لعدم المنة المنغصة للنعم.

قلنا: التنغيص إنما يكون إذا كان ممن يساوى المنعم عليه رتبة فأما المنة منه[٥] تعالى فلا، بل يزيد النعمة طيباً وتلذذاً فالملك إذا خلع على واحد من كبار مملكته[٦] كان ذلك ألذ عنده مما لو اشتراه منه بعوض يماثله.

---

(١) نهاية لوحة ٥٣/ب من النسخة (هـ).

(٢) (لا بقضاء الحق المستحق، وعندهم لا إفضال) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (للعبد في النسخة (هـ).

(٤) (هو يمنع مما هو) في النسخة (و).

(٥) – (منه) في النسخة (جـ).

(٦) (دولته) في النسخة (هـ)،. نهاية لوحة ٧٥/ب من النسخة (د).

فصل

[في القضاء والقدر]

في القضاء والقدر والقدرية[١]، لما ثبت[٢] أن الله تعالى هو الذي خلق الأفعال، وقضى بكونها وقدرها على ما هي عليه من حسن أو قبح، ثبت أن المعاصي بقضاء الله وقدره، فوقعت الغنية عن التكلم في هذه المسألة ابتداء.

لكنا نتكلم إتباعاً بالسلف[٣] فنقول:

القضاء يذكر، ويراد به الأمر[٤] قال الله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، أي: أمر ربك وألزم، ويذكر ويراد به الحكم، قال الله تعالى: ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ[٥]﴾ [طه: ٧٢]، ويذكر ويراد به الفعل مع الإحكام، قال الله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ ﴾ [فصلت: ١٢]، أي: خلقهن مع إحكام[٦]، وقال أبو ذؤيب:

وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا[٧] دَاوُدُ أَوْ صَنَعَ السَّوَابِغَ تُبَّعِ[٨]

---

(١) – (والقدرية) في النسخة (د)، ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٦٩/أ من النسخة (جـ).

(٣) تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٧١٥ وما بعدها، الإبانة للأشعري ص ٢٢٥ وما بعدها.

(٤) نهاية لوحة ٥٤/أ من النسخة (هـ).

(٥) (قاضى) في النسخة (جـ).

(٦) (أي: خلقهن مع إحكام) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٢٢٨/أ من النسخة (و).

(٨) هذا البيت لأبي ذؤيب الهذلي وهو مذكور فى تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٧١٥، وفى هامش شرح العمدة أي: عليهما منسوجتان، وفى التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٨١،

سابغة وهو الدرع[1] أي: صنعها وأحكم صنعها[2]، وهو المراد به في المسألة فكان المراد بقولنا المعاصي بقضاء الله أي: بخلقه.[3]

وأما القدر فهو: جعل كل شئ على ما هو عليه من خير أو شر، حسن أو قبيح، حكمة أو سفه، وبيان ما يقع عليه كل شئ من زمان ومكان، وما له مــن ثواب وعقاب، وهو تأويل الحكمة فهي أن يجعل كل شئ على ما هــو عليه[4]، ويقدر كل شئ على[5] ما هو الأولى به.

ولهذا قلنا إن خَلْقَ الكفر ليس بسفه، وقال[6] تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَهُ بِقَدَرٍ ﴾ [القمر: ٤٩]، فلما ثبت أن ذلك كله من الله[7]، ثبت أن أفعالنا كلها[8] بقضاء الله تعالى وقدره، والعبد ليس بمضطر في فعله، وإن كان ذلك بقضاء الله وقدره كما لم يصر مضطراً[9] بعلمه؛ ولأنه لم يخطر ذلك بباله

الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٢ ب، الديوان قصيدة رقم ٢ ص ٤ نشر يوسف هلّ هانوفر ١٩٢٩، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٣٥ ولكن بتغير بردتان بدلا عن مسرودتان.

(١) (سابغة وهو الدرع) في النسخة (و).

(٢) (وأحكم صنعها) في النسخة (هـ).

(٣) + (وتكوينه) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٧٦/أ من النسخة (د).

(٥) – (على) في النسخة (د).

(٦) + (الله) في النسخة (هـ).

(٧) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٨) – (كلها) في النسخة (و).

(٩) نهاية لوحة ٦٩/ب من النسخة (جـ).

وقت الفعل فكان الاحتجاج بـــه باطلاً، وبأن لم نقف على بعض الحكم لا يجب رد الدليل، فعقول البشر قاصرة عن الإحاطة بكنه الحكم الإلهية، والأبصار حاسرة – أي: بعيدة[1] – عن إدراك الأسرار الربانية.

وقالت المعتزلة:[2] المعاصي ليست بقضاء الله وقدره، لقوله ﷺ عن ربه: ﴿ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي، وَلَمْ يَصْبِرْ عَلَىَ بَلاَئِي[3] فَلْيَطْلُبْ رَبًّا سِوَايَ ﴾[4] أوجب الله تعالى الرضا بقضائه، فلو كان الكفر بقضائه لوجب علينا الرضا به، وأنه منتف إجماعاً.[5]

---

(١) – (بعيدة) في النسخة (و).

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧١٦ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١١٣ – ١١٥، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٨٢، التوحيد للماتريدي ص ٣٠٧، ٣٠٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٢أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٣٥.

(٣) + (ولم يشكر على نعمائي) في النسخة (و).

(٤) الحديث أخرجه البيهقي في كتابه شعب الإيمان باب في أن القدر خيره وشره من الله ﷻ ج ١ ص ٢١٨ حديث رقم ٢٠٠ قلت هذا نص البيهقي وهو إسناد ضعيف متروك لأجل رواية علي بن يزداد. قال الذهبي في ميزان الاعتدال للذهبي ج ٣ ص ١٦٣: علي بن يزداد الجرجاني الجوهري شيخ لابن عدي متهم روى عن الثقات. وقال الحافظ بن حجر في لسان الميزان لابن حجر ج ٤ ص ٢٠٢: في ترجمة عصام بن الليث السدوسي البدوي بعد أن ذكر هذا الحديث الذي معنا بنفس لفظه وإسناده: أخرجه أبو سعد السمعاني في الأنساب عن زاهر عن البيهقي إجازة عن الحاكم وقال هذا إسناد مظلم لا أصل له.

(٥) التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٨٢، تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧١٧ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٣٠٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٣أ.، نهاية لوحة ٥٤/ب من النسخة (هـ).

قلنا: الكفر عندنا مقضي الله تعالى لا قضائه، ونحن نرضى بقضاء الله[١]، وجعله الكفر باطلاً، ولا نرضى بأن يكون المقضي[٢] صفة لنا على أن حقيقة الجبر في الأمراض والمصائب، فهي التي لا يرضى بها من قضى عليه بها، فأما الكفر فمن قضي به عليه فهو يرضى به أشد الرضى، فلم يكن مراداً[٣] بالجبر.

ثم المعتزلة[٤] لا يرضون بالمصائب والأمراض إلا بعوض، فليطلبوا رباً سوى من قضى بها عليهم، ثم إنهم تشبثوا بهذا الخبر الغريب[٥]، وتركوا الخبر المشهور، وهو قوله ﷺ: ﴿ القَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللهِ تَعَالَى[٦] ﴾[٧]، وهذا الحديث دليل لنا في أن المراد بالحديث المشهور، وهو قوله عليه السلام: ﴿ القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ ﴾.[٨]

---

(١) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٢) (القضاء) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٧٦/ب من النسخة (د).

(٤) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧١٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٨٢، التوحيد للماتريدي ص ٣٠٨.

(٥) (الحديث) في النسخة (و).

(٦) + (وقد شرطوه في الإيمان كما قال عليه السلام: (لايؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله بعثني بالحق ويؤمن بالموت وبالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر) رواه علي رضي الله عنه). في النسخة (و).

(٧) لم أقف على حديث بهذا اللفظ ومعناه جزء من حديث سؤال جبريل عن الإيمان وقد سبق تخريجه.

(٨) الحديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب السنة باب في القدر ج ٤ ص ٢٢٢ حديث رقم ٤٦٩١ قال صاحب عون المعبود العظيم آبادي ج ١٢ ص ٢٩٦ قال المنذري هذا منقطع

والمعتزلة[١] وإن زعموا: أن المراد به من يقول إن القدر خيره وشره من الله، مستدلين بقوله ﷺ: ﴿ القدرية خصماء[٢] الله ﴾[٣] وخصم الله من يضيف ما قبح من فعله[٤] إليه خلقاً وإرادة لا من ينزهه عنه، ويشارك المجوس

أبو حازم سلمة بن دينار لم يسمع من ابن عمر وقد روى هذا الحديث من طرق عن ابن عمر ليس منها شئ يثبت والحديث أخرجه أيضا الحاكم في المستدرك كتاب الإيمان ج ١ ص ٨٥ بلفظ أبي داود وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صح سماع أبي حازم من ابن عمر ولم يخرجاه ووافقه الذهبي يقول ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود بهامش عون المعبود ج ١٢ ص ٢٩٧ والذي صح عن النبي ﷺ ذمهم من طوائف أهل البدع هم الخوارج فإنه قد ثبت فيهم الحديث من وجوه كلها صحاح لأن مقالتهم حدثت في زمن النبي ﷺ وكلمة رئيسهم وأما الإرجاء والرفض والقدر والتجهم والحلول وغيرها من البدع فإنها حدثت بعد انقراض عصر الصحابة وبدعة القدر أدركت آخر عهد الصحابة من كان حيا كعبد الله بن عمر وابن عباس وأمثالهما وأكثر ما يجيء من ذمهم فإنما هو موقوف على الصحابة من قولهم فيه.

(١) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧١٧، التوحيد للماتريدي ص ٣١٦ وما بعدها، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١٩٦ – ١٩٨.

(٢) يدحضها في النسخة (جـ).

(٣) الحديث أخرجه الطبراني بسنده عن عبد الله بن عمر فقال: عبد الله لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا منهم نبينا محمد ﷺ، وإذا كان يوم القيامة وجمع الله الناس في صعيد واحد نادى مناد يسمع الأولين والآخرين أين خصماء الله فيقوم القدرية. المعجم الأوسط ٣١٧/٦، ١٦٢/٧، تاريخ جرجان ٣٤١/١، ٣٥٦، العلل الواردة في الأحاديث النبوية ٧١/٢، حلية الأولياء ٨٣/٥، الفردوس بمأثور الخطاب ٢٥٥/١، مجمع الزوائد ٢٠٦/٧، المطالب العالية ٥٠٧/١٢، الفتح الكبير ١٤١/١، جامع الأحاديث ٢٦٢/١، ٣٦٩، ٣٥٢/٩، ٣٦٣/١٠، كنز العمال ٧٥/١، ٨٤، فيض القدير ٤٢١/١.

(٤) نهاية لوحة ٧٠/أ من النسخة (جـ).

في نكاح الأمهات والبنات في قولهم إن ذا بإرادة الله تعالى، لا من ينفى عنه إرادة الله تعالى قائلين بأنا ننفى القدر.

ونقول: بأن الله تعالى لا يقدر الشرور[١] والمعاصي وأنتم تثبتونه، والاسم المأخوذ عن معنى يضاف إلى مثبته دون نافيه، ومموهين في ذلك؛ لأنا نثبته لغيرنا، وهو الله تعالى كما نطق به الحديث[٢]، وهم أثبتوا ذلك لأنفسهم، وإثبات الاسم من أثبت ذلك لنفسه أولى من إثباته لمن ينفيه عن نفسه، ويثبت ذلك لغيره، وخصمه[٣] من يدعى عليه حقاً، وهم القائلون بوجوب المطالبة[٤] بثواب ما أتوا به من الطاعات، مشاركوا المجوس فيما هو من خصائص مذهبهم.

فإنهم قالوا:[٥] لقد كان الله واحداً لا شريك له، ثم حدثت منه فكرة رَديَّة، فحدث إبليس من تلك الفكرة، فخلق هو[٦] الشرور والقبائح، والله خلق الخيرات من غير أن يكون لله تعالى قدرة على خلق شئ من الشر، ولا لإبليس قدرة على خلق شئ[٧] من الخير، فحصل العالم بهما.

---

(١) نهاية لوحة ٥٥/أ من النسخة (هـ).

(٢) + (الخير والشر من الله) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٧٧/أ من النسخة (د).

(٤) (العوض المطالبون) في النسخة (و).

(٥) تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٧٥٩ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، ٣١٤ وما بعدها، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ١٩٦ – ١٩٨.

(٦) – (هو) في النسخة (جـ).

(٧) – (شيء) في النسخة (هـ).

وهم يزعمون:[١] أنه تعالى كان ولا شئ غيره، ثم حدثت إرادة[٢] من غير أن كان منه تعالى لحدوثها إحداث وإرادة، فكان بها جميع العالم، وهذا مثل قول المجوس، إلا أنهم سموا ذلك الحادث فكرة وهم سموه إرادة، ولا عبرة لمخالفة الاسم عند الاتفاق في المعنى.

ثم المجوس أضافوا نصف العالم إلى الفكرة، وهم كل العالم فشاركوهم بل أربوا عليهم[٣]، ثم المجوس[٤] أبت دخول قبح تحت[٥] قدرة الله تعالى، فأدخلوا المحاسن تحت قدرته، وهم[٦] أضافوا أحسن المحاسن إلى غيره، ولم يثبتوا لله تعالى قدرة[٧] على ذلك[٨] على ما مر في مسألة خلق الأفعال، ثم المجوس ما أثبتوا لله إلا شريكاً واحداً، وهم أثبتوا له ما لا يحصى من الشركاء.[٩]

---

(١) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٥٩ وما بعدها، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، ٣١٤، ٣١٥.

(٢) (غيره) في النسخة (جـ).

(٣) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٦٠، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، نهاية لوحة ٧٠/ب من النسخة (جـ).

(٤) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٦١، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، ٣١٥.

(٥) – (تحت) في النسخة (هـ).

(٦) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٦١، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، ٣١٥.

(٧) – (أحسن المحاسن إلى غيره ولم يثبتوا لله تعالى قدرة) في النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ٢٢٩/أ من النسخة (و).

(٩) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٧٦١، التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، ٣١٥.، نهاية لوحة ٥٥/ب من النسخة (هـ).

وذكر[١] الشيخ[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ في التوحيد أن الصفرة الباردة السمجة توجد في وجه كل منهما، وإنما أضاف المجوس نكاح البنات إلى الله تعالى، في ظنهم الكاذب أن ذا مشروع وحسن، ولو علموا قبحه لساعدوا المعتزلة في نفي إرادة الله عن ذلك.

---

(١) نهاية لوحة ٧٧/ب من النسخة (د).

(٢) يقصد بالشيخ هنا أبو منصور الماتريدي راجع: كتاب التوحيد للماتريدي ص ٨٦ وما بعدها، ٣١٦.

فصل
[في حكم تكليف ما لا يطاق]

تكليف مالا يطاق غير جائز، وقال الأشعري:[١] يجوز ذلك، لنا قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أي: طاقتها؛ ولأن تكليف العاجز بالفعل سفه في الشاهد كتكليف الأعمى النظر[٢]، فكذا في الغائب.

ولأن فائدة التكليف[٣] الأداء كما هو مذهب المعتزلة[٤]، أو الابتلاء كما هو مذهبنا[٥]، وهذا لا يتصور فيما لا يطاق، أما الأداء فظاهر فكذا الابتلاء؛ لأنه إذا كان بحال لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الابتلاء، إذ هو إنما

---

(١) أبكار الأفكار للآمدي لوحة ٩٦ أ، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٧، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢١، اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص ٩٨ – ١١٣، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٢، ٦٣، أصول الدين للرّازي ص ٨٥، أصول الدين للبزدوي ص ١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٦أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٨، قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص ١٦٤ وما بعدها، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١١٢ وما بعدها.

(٢) (بالنظر) في النسخة (و).

(٣) + (العاجز) في النسخة (هـ).

(٤) الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٧أ، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٢، راجع: قول المعتزلة بجواز التكليف بما لا يطاق في كتاب مرهم العلل المعضلة في دفع الشبه والرد على المعتزلة لأبي محمد عبدالله بن أسعد تحقيق دينسون روس ص ٩٧ وما بعدها.

(٥) الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٧أ، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٢، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٨.

يتحقق في أمر لو أتى به يثاب عليه، ولو امتنع يعاقب عليه، وذا فيما يتصور وجوده لا فيما يمتنع وجوده، وقوله: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، استعاذة عن تحميل ما لا يطاق، نحو أن يلقى عليه[1] جداراً أو جبلاً لا يطيقه تعذيباً فيموت به، ولا يجوز أن يكلفه تحمل جبل بحيث لو فعله يثاب عليه، ولو امتنع يعاقب[2] عليه؛ لأنه يكون سفهاً.

وقوله تعالى: ﴿ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾ [البقرة: ٣١]، مع عدم علمهم[3] بذلك، ليس بتكليف بالإنباء بل هو خطاب تعجيز، وهو عبارة عن توجيه صيغة الأمر بما يظهر عجز المخاطب، وهو ليس بأمر حقيقة عند المحققين[4]، وهذا كأمر الله تعالى للمصورين بإحياء الصور يوم القيامة، فإنه ليس بتكليف حقيقة بل هو نوع تعذيب لهم؛ وهذا لأنه يكون في دار الآخرة، وهي ليست بدار تكليف بل هي دار جزاء، والكلام في تكليف ما لا يطاق.

وقولهم:[5] كلف أبا جهل بالإيمان وعلم أنه لا يؤمن، وخلاف ما هو معلوم الله تعالى محال، فكان تكليف ما لا يطاق إذ لو قدر على الإيمان لقدر على تغيير علمه[1]، وهو محال.

---

(١) نهاية لوحة ٧١/أ من النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٧٨/أ من النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ٥٦/أ من النسخة (هـ).

(٤) الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٨ أ،ب، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٢، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٩

(٥) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٣، أصول الدين للرّازي ص ٨٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٩٧ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١١٩.

قلنا:[٢] المحال[٣] ما لا يمكن تقدير وجوده في العقل، والجائز ما يمكن تقدير وجوده في العقل.

وعلم الله تعالى[٤] بعدم الشيء الممكن في ذاته لا يجعله ممتنعا لذاته، ولا يمنعه عن أن يكون[٥] مقدور قادر؛ لأنه إنما يقدر وجود الشيء وعدمه بالنظر إلى ذاته، لا بالنظر إلى علمه تعالى.

ألا يُرَىَ أنا نقول: العالم جائز الوجود مع علمنا بأن الله تعالى علم وجوده، وتيقنا بوجوده؛ لأنه بالنظر إلى ذاته جائز الوجود[٦] والعدم، ولو جاز أن يصير الشيء واجب الوجود لعلمه تعالى بوجوده، أو ممتنع[٧] الوجود لعلمه تعالى بأنه لا يوجد، لم يكن لما هو جائز الوجود تحقق، وبطل تقسيم العقلاء بالواجب والجائز والممتنع، وقد قالوا:[٨] لا نزاع في الممتنع[٩] لغيره إنما النزاع في الممتنع لذاته.

---

(١) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٢) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٣، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٢٠.، نهاية لوحة ٢٢٩/ب من النسخة (و).

(٣) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (الله تعالى) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (أن يكون) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٧٨/ب من النسخة (د).

(٧) نهاية لوحة ٧١/ب من النسخة (جـ).

(٨) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٣.

(٩) نهاية لوحة ٥٦/ب من النسخة (هـ). ١٠

فصل

[في الرزق](1)

الحرام رزق، وكل يستوفي رزقه حلالاً كان ذلك أو حراماً، ولا يتصور أن لا يأكل إنسان ما جعل رزقاً له، أو يأكل غيره رزقه، أو يأكل هو رزق غيره.

وعند المعتزلة الحرام ليس برزق(2)، وجاز أن يأكل رزق غيره، أو يأكل رزقه غيره. وهذا بناءً على أن الرزق عندنا الغذاء(3)، فما قدر الله تعالى أن

---

(١) ترجع عناية المتكلمين بهذه المسألة إلى أنها من فروع القضاء والقدر والإيمان، وذلك أن الآيات والأحاديث الواردة في الرزق تدل على أن الرزق مثل الأجل قد فرغ منهما حتى لا يتباطئ المؤمن عن إجابته الداعي إذا كان ذلك يعرضه للموت، وحتى لا يكون استبطاء الرزق من دواعي طلبه بمعصية الله تعالى.

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٨، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٧٤، مقالات الإسلاميين للأشعري ج١ ص ٢٩٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٩ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٣١.

(٣) أبطل المعتزلة والأشاعرة هذا المعنى فقال القاضي عبدالجبار: ما ذهب إليه بعضهم من أن الرزق هو ما يتغذى به ويؤكل فهذا مما لا وجه له فإن الأولاد والأملاك أرزاق من جهة الله تعالى ثم لا يقع به الاغتذاء. راجع: شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٧، وقد تابعه الرازي فقال: وهو باطل لأن الله تعالى أمرنا بأن ننفق مما رزقنا فقال "وأنفقوا مما رزقناكم" فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما أمكن إنفاقه. مفاتيح الغيب ج٢ ص ٣٣، وقارن: تبصرة الأدلة للنّسفي ج ٢ ص ٦٨٨، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، التمهيد في أصول الدين

يكون غذاء لشخص، لا يصير غذاء لشخص غيره، وكما يتغذى الإنسان بالحلال يتغذى بالحرام.

وعندهم: عبارة عن الملك[1]، والحرام لا يكون ملكاً، فلا يكون رزقاً.

قال صاحب التبصرة:[1] رَحِمَهُ اللهُ الرزق في اللغة: اسم للقوت المقدر، ولهذا سُمِيَ من يجرى عليه السلطان من المرابطين في كل شهر شيئاً مقدراً مرتزقة.

للنَّسفي ص ٧٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٠٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٩ب، ١٣١.

(١) عبر المؤلف عن مذهب المعتزلة بقوله: "وعندهم عبارة عن الملك"؛ بيد أن معناه عندهم كما قال القاضي عبدالجبار هو ما ينتفع به، وليس للغير المنع منه، ولذلك لم يفترق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمة أو آدميا. شرح الأصول الخمسة ص٧٨٤، ونفس هذا المعنى نقله الفخر الرازي عن أبي الحسين البصري المعتزلي حيث يقول: الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به، فإذا قلنا قد رزقنا الله تعالى الأموال فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها وإذا سألناه تعالى أن يرزقنا مالا فإننا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص. مفاتيح الغيب ج٢ ص٣٣، ومما هو جدير بالذكر أن معنى الرزق عن المعتزلة هو نفسه معنى الرزق عند الأشاعرة يقول صاحب الجوهرة: والرزق عند القوم – يقصد الأشاعرة – ما به انتفع. وعند التفتازاني: هو ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان مما ينتفع به فيدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما من المأكول وغيره. شرح المقاصد ج١ ص١٦٢، ويدخل في الررزق أيضا ما استولى عليه الإنسان من طريق مشروع أو غير مشروع وانتفع به فى أكل أو شرب أو ملبس أو مسكن كل ذلك رزق ففيه الرزق الحسن وغير الحسن وفيه الطيب والخبيث. راجع: الشرح الجديد لجوهرة التوحيد للشيخ محمد أحمد العدوي ص ١٥١ ط الحلبي ١٩٤٧م، وهذا هو الفرق بين الأشاعرة والمعتزلة حيث إن الحرام عند الأشاعرة رزق، وعند المعتزلة الحرام ليس برزق؛ لأنه لما كان الرزق مضافا إلى الرازق وهو الله وحده لم يكن الحرام المنتفع به رزقا عند المعتزلة لقبحه بناءً على أصلهم في الحسن والقبح. شرح المقاصد للتفتازاني ج١ ص١٦٢، وقارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي

وقد يذكر ويراد به الملك، قال الله تعالى: ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة: ٣]. وقد يذكر ويراد به الغذاء، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦]، والدواب لا ملك لها لعدم الأسباب المشروعة له، فكان المراد به: ما يحصل[٢] لها به الاغتذاء.

فإن حمل على الملك لم يكن الحرام رزقاً، والإنسان قد يأكل رزق غيره أي: ملكه، ويأكل رزقه غيره أي: ملكه، وإن[٣] حمل على الغذاء كان الحرام رزقاً، واسم الرزق يقع عليهما، إذ يقبح أن يقال فلان عاش مائة سنة[٤]، ولم يأكل رزق الله إذا أكل في هذه[٥] المدة الحرام.

والشيخ أبو الحسن الرستغفني[٦] وأبو إسحاق الإسفرايني حققا[١] الخلاف في هذه المسألة، وقالا: الخلاف من حيث العبارة لا غير، وهو الصواب.[٢]

ج٢ ص٦٨٨، عمدة العقائد لأبي البركات ص٢٢، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص٧٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢١٩ب، ١٣١، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٣١.

(١) وهو أبو المعين النسفي: ويعني بالتبصرة: كتاب تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٦٨٨.

(٢) نهاية لوحة ٧٩/أ من النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ٧٢/أ من النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٥٧/أ من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٣٠/أ من النسخة (و).

(٦) + (والرستغفني هو أبو الحسن تلميذ أبي منصور منسوب إلى الرستغفن وهو اسم قرية بناحية سمرقند) هذه الزيادة وردت على هامش النسخة (د). والرستغفني: هو علي بن سعيد

فصل

[في وجوب الإيمان]

الإيمان بالله تعالى فرض اتفاقاً، والكفر به حرام لكنهم اختلفوا: أن وجوبه بالعقل أو[٣] بالسمع، واختلفوا أيضا: أنه هل يعرف حسن الإيمان، وشكر المنعم، وقبح الكفر بالعقل أو لا؟

فقالت الملحدة، والروافض، والمشبهة، والخوارج المحكمة[٤] : لا يجب بالعقل شيء، ولا يعرف به حسن الإيمان وقبح الكفر، وإنما يعرف ذلك بالشرع.[٥]

وقالت المعتزلة: العقل يوجب الإيمان، وشكر المنعم، ويعرف بذاته حسن الأشياء، ويثبت الأحكام على ما يقتضيه صلاح الخلق[٦].

أبو الحسن الرستغفني من كبار مشايخ الماتريدية له كتاب: إرشاد المهتدي، وكتاب الزوائد والفوائد. راجع: الجواهر المضيئة ١/٣٦٣، ٣٦٢.

(١) (الرستغفني) ممسوحة في النسخة (و) وفي النسخ الأخرى زيد قبلها (ما).

(٢) راجع: تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص٦٨٨.

(٣) – (أو) في النسخة (جـ).

(٤) + (هما) في النسخة (هـ).

(٥) الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٠ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٩.

(٦) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٧٦-٨٧، المغني للقاضي عبد الجبار ج ١٥ ص ٦٣ – ٩٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٦٠ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٠/ب، ٢٤١/ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص١٥٠.

وقال بعض[١] أصحابنا:[٢] العقل له أن يُعرَف به حسن بعض الأشياء وقبحها، ووجوب الإيمان وشكر المنعم.[٣]

والفرق بين قولنا، وقول المعتزلة[٤] أنهم يقولون: العقل موجب بذاته كما يقولون: إن العبد موجد لأفعاله، وعندنا العقل آلة للمعرفة، والموجب هو الله تعالى كما أن الرسول معرف للوجوب، والموجب هو الله تعالى، ولكن بواسطة الرسول ﷺ، ووجوب الإيمان بالعقل[٥] مروي عن أبي حنيفة[٦] ﷺ[٧]، فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى أن أبا حنيفة ﷺ[٨] قال: لا عذر

---

(١) – (بعض) في النسخة (د).

(٢) (الأصحاب) في النسخة (هـ).

(٣) راجع: كتاب الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤١ أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٩، نهاية لوحة ٧٩/ب من النسخة (د).

(٤) راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٧٦ – ٨٧، المغني للقاضي عبد الجبار ج ١٥ ص ٦٣ – ٩٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٠ ب.

(٥) نهاية لوحة ٧٢/ب من النسخة (جـ).

(٦) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٠ ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٩.

(٧) (رحمه الله) في النسخة (هـ).

(٨) – (ﷺ) في النسخة (هـ) (رحمه الله) في النسخة (جـ).

لأحد في الجهل بخالقه، لما يرى من خلق السماوات والأرض، وخلق نفسه، وغيره[١].

وروي أنه[٢] قال: لو لم يبعث الله رسولاً لوجبت على الخلق معرفته بعقولهم، وعليه مشايخنا من أهل السنة والجماعة، حتى قال الشيخ[٣] أبو منصور[٤] رحمه الله في الصبي العاقل: أنه يجب عليه معرفة الله تعالى.

وهو قول كثير من مشايخ أهل[٥] العراق[٦]؛ لأن الوجوب على البالغ باعتبار عقله.

فإذا كان الصبي عاقلاً كان كالبالغ[١] في وجوب[٢] الإيمان عليه، وإنما التفاوت بينهما في ضعف البنية وقوتها، فلا جرم[٣] يفترقان في عمل الأركان، لا فيما يتعلق بالجنان.

---

(١) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٩.

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١١٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٩. نهاية لوحة ٥٧/ب من النسخة (هـ).

(٣) + (الإمام) في النسخة (و).

(٤) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٠.

(٥) – (أهل) في النسخة (و).

(٦) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٠.

وقال كثير من مشايخنا:[٤] لا يجب على الصبي شئ قبل البلوغ، لعموم قوله ﷺ: ﴿ رُفِعَ القَلَمُ عَنْ[٥] ثَلاَثٍ، عَنِ الصَّبِيِ حَتَّى يَحْتَلِمَ ... الحديث ﴾.[٦]

---

(١) (البالغ) في النسخة (هـ).

(٢) (في وجوب) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (وقولها، فلا جرم) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) ذكر الإمام البياضي موافقة طائفة من أئمة البخاريين كما في الكشف الكبير، والتحرير، منهم شمس الأئمة السرخسي، وفخر الدين قاضيخان البخاريان واختاره ابن الهمام وقالوا: لا حكم قبل البعثة وبلوغ الدعوة. راجع: إشارات المرام ص٧٨، ٧٩. وقارن: الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٦ – ٢٥٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٠، قارن: كتاب شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ١٣٤.

(٥) (القَلَمُ عَنْ) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا حديث رقم ٤٣٩٨، ١٢٩/٤، وأخرجه في الموضع نفسه برقم ٤٣٩٩، ٤٤٠٢، ٤٤٠٣، وألفاظه كلها متقاربة، وله شاهد أخرجه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد بسنده عن علي بن أبي طالب بألفاظ مختلفة والمعنى واحد حديث رقم ١٤٢٣، ٢٤/٤، وأخرجه النسائي في كتاب الطلاق باب من لا يقع طلاقه من الأزواج بالسند عن عائشة بلفظ قريب من لفظ أبي داود ١٥٦/٦، وأخرجه ابن ماجة كتاب الطلاق باب طلاق المعتوه والصغير والنائم حديث رقم ٢٠٤١، ٦٥٨/١ بألفاظ قريبة، وأخرجه الدارمي في كتاب الحدود باب رفع القلم عن ثلاثة حديث رقم ٢٢٩٦، ٢٢٥/٢ بألفاظ قريبة عن عائشة، وأخرجه أحمد ١٤٠/١، ١٥٨ بسنده عن علي وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند عند الكلام على هذا الحديث إسناده صحيح، انظر: هامش مسند أحمد تحقيق الشيخ شاكر حديث رقم ٩٤٠، ١١/٢.

وحمل[1] الشيخ أبو منصور[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] الحديث على الشرائع، ولا خلاف بين أصحابنا[4] أن إسلام الصبي[5] العاقل صحيح.

قال الأشعَري:[6] لا يجب ولا يحرم بالعقل شيء، ولكن يجوز أن يعرف به[7] حسن بعض الأشياء وقبحها، فعنده جميع الأحكام المتعلقة بالتكليف متلقاة من جهة السمع، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا[8] مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء: ١٥]، فقد نفى التعذيب إلا ببعثة الرسول، فلو كان الفعل حسناً أو قبيحاً بالعقل للزم وقوع التعذيب، وإن لم يوجد الرسل؛ ولأن شكر المنعم لو وجب عقلاً لوجب لفائدة، وإلا كان عبثاً وهو قبح،

---

(١) نهاية لوحة ٢٣٠/ب من النسخة (و).

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٢/أ.

(٣) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في النسخة (هـ) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٦– ٢٥٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٢/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٠.

(٥) نهاية لوحة ٨٠/أ من النسخة (د).

(٦) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٠ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٩.

(٧) – (به) في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ٧٣/أ من النسخة (جـ).

والفائدة إما أن تعود إلى الباري، وهو منزه[1] عنها، أو إلى العبد، وذا إنما يكون في الدنيا أو في العقبى، والأول ممنوع؛ لأنه إتعاب[2] النفس بلا فائدة، وكذا الثاني؛ لأنه لا مجال للعقل في درك الثواب الأخروي.

قلنا: الفائدة الأمن من احتمال العقاب بتقدير عدم الشكر إذ هو محتمل، ودفع الخوف عن النفس من أجل[3] الفوائد، على أنا لا نعنى بالوجوب أنه مستحق[4] الثواب أو العقاب بفعله أو بتركه، إذ هما يعرفان بالسمع.

وإنما نعنى بذلك[5] أن يثبت في العقل نوع رجحان الإتيان بالإيمان، وخطر الكفران، بحيث لا يحكم العقل أن الترك والإتيان فيهما سيان، بل الحكم بأن الإتيان بالإيمان يوجب نوع مدح، والامتناع عنه يوجب نوع ذم، ولا نعين ذلك، وكذا الشكر إظهار النعمة من المنعم[6]، ومتى عرف أن الكل من الله تعالى يحرم[7] عليه الكفران، أي: لمنع عقله أن يدعى ذلك لغير الله تعالى، أو أشرك فيه أحد مع الله تعالى.

كيف؟ وحسن الصدق النافع والإيمان[8]، وقبح الكذب الضار والكفران مودع في العقول، معلوم بالضرورة بلا نظر إلى عرف وشرع.

---

(١) نهاية لوحة ٥٨/أ من النسخة (هـ).

(٢) + (فى) في النسخة (جـ).

(٣) (أجل) في النسخة (هـ).

(٤) (يستحق) في النسخة (جـ).

(٥) (به) في النسخة (و).

(٦) – (من المنعم) في النسخة (جـ).

(٧) نهاية لوحة ٨٠/ب من النسخة (د).

(٨) نهاية لوحة ٧٣/ب من النسخة (جـ).

فالبراهمة[١] المنكرة للشرائع معترفة بهما، ولو لم يثبت الحسن أو القبح العقلي لما ثبت الشرعي؛ لأنه لو لم يعرف قبح الكذب والسفه، والعبث[٢] بالعقل، وتقدس الحكيم عنه قبل الشرع، لما عرف صدق الرسول ﷺ، والنص محمول على الشرائع[٣].

وثمرة[٤] الاختلاف[٥] إنما يظهـــر فيمن لم تبلغه الدعوة أصلاً، ونشأ على شاهق جبل، ولم يؤمن بالله حتى مات هل يعذر في ذلك أم لا؟[٦]

---

(١) أصول الدين للبغدادي ص ١٥٤ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنّسفي ج١ ص ٤٤٤ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ١٥٤ - ١٥٦، الإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني ص ١٢٤، ١٢٥، العقيدة النظامية فى الأركان الإسلامية ص ٦١، ٦٢، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٦٩/١.

(٢) (والبعث) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٥٨/ب من النسخة (هـ).

(٤) (وفائدة) في النسخة (جـ، د).

(٥) (الأخلاق) في النسخة (جـ).

(٦) رغم أن النسفي جعل مسألة فرضية الإيمان بالله تعالى مسألة متفق عليها، إلا أنه أورد خلافاً في طريق وجوب هذا الإيمان هل هو العقل أم السمع؟ وكذلك هل يعرف حسن الإيمان، والشكر للمنعم، وقبح الكفر بالعقل أم لا؟ وتظهر ثمرة الخلاف في حل التساؤلات التى تطرأ، فربما يقول قائل: المهم أن يؤمن الناس بالله، ويدركوا أن الإيمان حسن، وأن الكفر قبيح سواء كان ذلك بالعقل أو بالشرع، فما الفائدة المرجوة من هذا الكلام؟ وهنا يجيب النسفي بأن الفائدة المرجوة من هذا الخلاف هي في حق من لم تبلغه الدعوة، أو من كان من أهل الفترة. هل كان واجباً عليه الإيمان أم لا؟ لأنه إن كان طريق وجوب الإيمان العقل لا الشرع كان من لم يؤمن من هؤلاء كافراً، واستحق العذاب، وإن كان طريق وجوب الإيمان الشرع لم يعد كافراً، ولم يستحق العذاب.

فصل

في ماهية الإيمان[١]

الإيمان في اللغة[٢] عبارة عن التصديق، قال الله تعالى خبراً عن أخوة يوسف:[٣] ﴿ وَمَآ[٤] أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾ [يوسف: ١٧]، أي: بمصدق لنا، ثم[٥] هذا اللغوي، وهو التصديق بالقلب[٦] هو الإيمان الواجب على العبد حتماً لله تعالى، وهو أن يصدق الرسول ﷺ[٧] فيما جاء به من عند الله تعالى، إذ فيه تصديق بجميع ما يجب التصديق به، ففيه

---

(١) نهاية لوحة ٢٣١/أ من النسخة (و).

(٢) عرف النسفي الإيمان بقوله: "الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق"، واقتصر كغيره على معنى واحد من المعاني اللغوية بالرغم من وجود معاني أخرى لكلمة الإيمان، فقد ذكر ابن منظور أن الإيمان بمعنى التصديق، وبمعنى ضد الخوف من الأمان، وأمين بمعنى حافظ، وينقل الأزهري في تهذيب اللغة عن الزجاج أن الإيمان هو إظهار الخضور. غير أن ابن منظور يبين أن أهل العلم من اللغويين وغيرهم اتفقوا على أن الإيمان معناه التصديق، وهنا نجد النسفي قد أخذ من المعنى اللغوي المعنى المتفق عليه والمشهور وهو التصديق. راجع: لسان العرب مادة أمن ١٠٨/١، تهذيب اللغة للأزهري مادة أمن ج١٦، وقارن: شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٧، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٩٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٧، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٧١، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٥، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٣) + (عليهم السلام) في النسخة (هـ).

(٤) (يوسف وَمَا) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) – (ثم) في النسخة (هـ).

(٦) (بالقلب) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (الرسول ﷺ) ممسوحة في النسخة (و).

الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبجميع ما يجب الإيمان به على التفصيل[١]، فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله تعالى، فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى، والإقرار شرط إجراء أحكام الإسلام.

وهو المروي عن أبي حنيفة[٢] ﷺ[٣]، وإليه ذهب[٤] الشيخ[٥] أبو منصور[٦] الماتريدي[٧]، وهو أصح الروايتين عن الأشعري.[٨]

---

(١) نهاية لوحة ٨١/أ من النسخة (د).

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ٧٦ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٩،التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٨، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٥ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٧٤/أ من النسخة (جـ).

(٥) + (الإمام) في النسخة (هـ).

(٦) التوحيد للماتريدي ص ٣٧٣، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ح٢ ص ٧٩٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٥/أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٧) + (رحمه الله) في النسخة (و).

(٨) بالرجوع إلى كتب الأشعري تبين أنه في كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع يقول: بأن الإيمان هو التصديق، وإن كان لم يتعرض للكلام على الإقرار في هذا الكتاب، وإن أكد أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة هذا الرأي للأشعري إلا أنه ينقل له رأيا آخر فيقول: "وقد قال الأشعري في بعض كتبه: إن الذي اختاره في الإيمان هو ما ذهب إليه الصالحي"، وأبي الحسين الصالحي من المعتزلة يرى أن الإيمان هو المعرفة، وقد أوضح

وهذا لأن ضد الإيمان الكفر وهو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما، إذ لا تضاد عند تغاير المحلين، ولهذا قابل الكفر بالإيمان، فقال: ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ[١] وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، والمراد بها: التكذيب والتصديق لا غير. فدل أن الإيمان ذلك.

وإذا ثبت أن الإيمان عبارة[٢] عن التصديق عند أهل اللسان، فمن جعله اسماً للمعرفة، فقد صرف الاسم عن المفهوم لغة إلى غير المفهوم، ولو جاز ذا لجاز في كل اسم لغوى، وفيه إبطال اللغات ورفع الوصول إلى الدلائل السمعية.

الشهرستاني هذا الأمر في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام عندما ذكر كلا الرأيين للأشعري فقال: "واختلف جواب أبي الحسن الأشعري رحمه الله في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وإلاهيته وقدمه وصفاته، وقال مرة التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة، ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمي الإقرار باللسان أيضا تصديقاً، والعمل بالأركان أيضا من باب التصديق"، ويبدو أن الرأي الأول تأثر فيه الأشعري بأبي حنيفة، وتأثر في الرأي الثاني بأحمد بن حنبل وأهل الحديث حيث اعتبر العمل بالأركان من التصديق لكن الرأي الذي أخذ به أكثر متكلمي الأشاعرة هو الرأي الأول، وهو أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب. راجع: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٧٢، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٩، اللمع فى الرد على أهل الأهواء والبدع للأشعري ص ١٢٢ – ١٢٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص١٠٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٨، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٥أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(١) (بالطاغوت) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٥٩/أ من النسخة (هـ).

وبهذا يعرف بطلان قول جهم بن صفوان:[١] إن الإيمان هو المعرفة، يحققه أن أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبنائهم، لقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وما كانوا مؤمنين حيث لم يصدقوا.

وقول عبد الله بن سعيد[٢] القطان:[٣] أن[٤] الإيمان[٥] هو الإقرار لكن بشرط المعرفة بالقلب والتصديق، وقوله: ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: ١٠٦]، يدل على أن القلب هو موضع الإيمان لا اللسان.

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢١، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٢) (سعد) في النسخة (و).

(٣) هو متكلم من عصر المأمون يذكر ضمن فرقة الحشوية كانت له مناظرات مع عباد بن سليمان، انظر: لسان الميزان لابن حجر ٣/٢٩٠ - ٢٩١، ١٢٢٨. وراجع: رأيه في: تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٣، ١٠٤، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب.

(٤) - (أن) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٨١/ب من النسخة (د).

والأعمال ليست من الإيمان، كما قال أهل الحديث، ويُحْكَى هذا[1] عن مالك[2]، والأوزعي[3] وأهل الظاهر، وأحمد بن حنبل[4] رحمهم الله، فإنهم قالوا: الإيمان هو تصديق بالجَنَانِ، والإقرار باللسان[5]، والعمل بالأركان.[6]

وعند المعتزلة:[7] هو اسم لجميع الطاعات.

قال الإمام فخر الدين الرازي:[8] الأعمال خارجة عن مُسَمَى الإيمان[9]، والقائلون: بأن الأعمال داخلة تحت اسم الإيمان اختلفوا.

---

(١) نهاية لوحة ٧٤/ب من النسخة (جـ).

(٢) أبو عبدالله مالك بن أنس إمام المدينة وأحد الأئمة الأربعة ولد سنة ٩٥ وتوفي سنة ١٧٩ هـ. راجع: وفيات الأعيان ٣/٢٨٥ وما بعدها.

(٣) عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي من قبيلة الأوزاع أبو عمرو إمام الديار الشامية في الفقه ولد ببعلبك سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٥٧ هـ. راجع: وفيات الأعيان ٢/٣١٠.

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل إمام المذهب الحنبلي ولد ببغداد صنف المسند توفي سنة ٢٤١ هـ. راجع: البداية والنهاية ١٠/ ٣٣٥ وما بعدها، تاريخ بغداد ٤/٤١٢.

(٥) نهاية لوحة ٢٣١/ب من النسخة (و).

(٦) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٨، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠١، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢، العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص ١١٧.

(٧) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣١.

(٨) أصول الدين للرّازيِ ص ١٢٧، ١٢٨.

(٩) (الإمام) في النسخة (د).

فقال الشافعي:[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفسق لا يخرج عن الإيمان. هذا[٢] في غاية الصعوبة؛ لأنه إذا كان اسما لمجموع أمور، فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع، إذ المجموع[٣] ينتفي بانتفاء جزئه، فوجب أن لا ينتفي[٤] الإيمان[٥].

وأما المعتزلة والخوارج[٦] فأصلهم مضطرد؛ لأنهم قالوا: بأن الفاسق يخرج من الإيمان، ثم اختلفوا بعد ذلك:

فقالت المعتزلة:[٧] إنه يخرج عن الإيمان، ولا يدخل في الكفر، وهو منزلة بين المنزلتين. وقالت الخوارج:[٨] إنه يدخل في الكفر.

لنا أن الأعمال عُطِفَت على[١] الإيمان[٢] في غير موضع، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ[٣] ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾

---

(١) أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ولد ١٥٠ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ. راجع: وفيات الأعيان ٣/٣٠٥ –٣٠٨.

(٢) – (تحت اسم الإيمان اختلفوا فقال الشافعي: رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفسق لا يخرج عن الإيمان هذا) في النسخة (جـ).

(٣) – (إذ المجموع) في النسخة (د، هـ).

(٤) (لا يبقي) في النسخة (و).

(٥) أصول الدين للرّازي ص ١٢٨، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٦.

(٦) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣١، أصول الدين للرّازي ص ١٢٨، ١٢٩.

(٧) أصول الدين للرّازي ص ١٢٨، وراجع: القول بالمنزلة بين المنزلتين في كتاب الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق ألبير نصري ص ١٨٢ وما بعدها.

(٨) أصول الدين للرّازي ص ١٢٩.

﴾ [البقرة: ٣]، ﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [التوبة: ١٨]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [البروج: ١١]، والمعطوف غير المعطوف عليه.

ولأنه شرط لصحة الأعمال قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ [طه: ١١٢]، والشرط يغاير المشروط، وقال الله تعالى: ﴿ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ[٤] ﴾ [الأنفال: ١].

ولو لم يكن الإيمان معروفاً عندهم[٥] لكان ذلك شرطاً غير مفيد، وقد خاطب باسم الإيمان، ثم أوجب الأعمال، فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وذا دليل التغاير، وقصر اسم الإيمان على التصديق، ولهذا فزع أعداء الله تعالى عند مُعَايَنة العذاب، واليأس إلى التصديق دون غيره من الأعمال، نحو قول فرعون لما أدركه الغرق: ﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [يونس: ٩٠].

---

(١) (عن) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٥٩/ب من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٨٢/أ من النسخة (د).

(٤) – (مؤمنين) في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ٧٥/أ من النسخة (جـ).

وقول قوم يونس عليه السلام: ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ[(١)] مُشۡرِكِينَ ﴾ [غافر: ٨٤]، ولما سَئَلَ النبيَ عليه السلام جبريلُ عن الإيمان ما أجاب عنـــه إلا بالتصديق، حيث قال: ﴿ اَلإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِالله، وَمَلائكَته، وَكُتُبه، وَرُسُله، وَاَلْيَوْمِ اَلأَخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ[(٢)] خَيرِه وَشَرِّه، ثم قال هَذَا جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ لِيُعَلِّمَكُمْ أَمْرَ[(٣)] دِينِكُمْ ﴾[(٤)]، ولو كان الإيمان اسماً لما وراء التصديق لكان آتياً[(٥)] لِيَلْبِسَ عليهم أمر دينهم لا ليعلم.

وتشبثهم[(٦)] بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمۡۚ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس، لا يتم لأن المراد بهذا الإيمان[(٧)] التصديق أيضاً، غير أن المراد به تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التَّوجُه إلى بيت المقدس.

ويُحتَمَلُ أن يُرَادَ به نفس الصلاة إلا أنها سميت إيماناً مَجَازاً: إما لأنها لا تصح بدون الإيمان، فكان الإيمان شرط جوازها، وسبب قبولها. أو لدلالتها

---

(١) – (به) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٨٢/ب من النسخة (د).

(٣) – (أمر) في النسخة (هـ).

(٤) هذا الحديث سبق تخريجه. نهاية لوحة ٦٠/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٣٢/أ من النسخة (و).

(٦) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٠٢ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٢، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٢، ١٣٣.

(٧) (بهذا الإيمان) ممسوحة في النسخة (و).

على الإيمان؛ لأنها تدل على كون مُؤَدِّيها مؤمناً، وقد[١] ورد الخبر: ﴿ إِنَّ بَيْنَ اَلعَبْدِ، وَبَيْنَ اَلكُفْرِ تَرْكُ اَلصَّلاَةِ ﴾.[٢]

ولهذا قلنا: إن الكافر إذا صلى بجماعة كصلاتنا حكم بإسلامه، على أن الإسلام[٣] اسم محمول على اَلمَجَازِ بالإجماع، فإنهم ما جعلوا الإيمان اسماً لكل فرد من أفراد العبادات، حتى لا يكون الخارج[٤] عن الصلاة خارجاً عن الإيمان، ولا مُفْسِدُ الصلاة مُفْسِدَ الإيمان، وكذا هذا في الصوم والحج، ثم إطلاق اسم الجملة على كل فرد من أفراد الجملة مَجَاز، فإذا كان الاسم مَجَازاً كان حَمْلُهُ على ما ذكرنا أحق، لما فيه من مراعاة معنى اللغة[٥]؛ لأنه[٦] في اللغة التصديق لا العبادة.

---

(١) نهاية لوحة ٧٥/ب من النسخة (جـ).

(٢) الحديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة ج ١ ص ٨٨ حديث رقم ٨٢، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة باب رد الإرجاء ج ٤ ص ٢١٩ حديث رقم ٤٦٧٨، وأخرجه الترمذي في الإيمان باب ما جاء في ترك الصلاة ج ٥ ص ١٤ حديث رقم ٢٦٢٠ بلفظ أبي داود وقال هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء فيمن ترك الصلاة ج ١ ص ٣٤٢ حديث رقم ١٠٧٨ بلفظ أبي داود، وأخرجه الدارمي كتاب الصلاة باب في تارك الصلاة ج ١ ص ٣٠٧ حديث رقم ١٢٣٣ بسنده عن جابر، وأخرجه أحمد ج ٣ ص ٧٠ بسنده عن جابر أيضا.

(٣) – (الإسلام) في النسخة (و).

(٤) – (الخارج) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٨٣/أ من النسخة (د).

(٦) (لأنهم) في النسخة (جـ).

وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقوله: ﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ ﴾ [المجادلة: ٢٢]، تُبْطِلُ قول الكرامية: إنه مجرد الإقرار[١].

وإلا لعارضوا بمثله، فعندهم ليس من شرط كونه إيماناً وجود التصديق[٢] والمعرفة.

وزَعْمِهِم:[٣] أن من اعتقد الكفر بقلبه، وأقرَّ بلسانه بالصانع، والكتب، والرسل، وغير ذلك من أركان الإيمان كان مؤمناً حقاً بإقراره، وكان المنافقون في عهد رسول الله ﷺ مؤمنين حقاً، وكأنهم إنما قالوا ذلك بِمِرَاء، وأمن[٤] إجراء أحكام الإسلام على الذين شهدوا باللسان.

لا كلام فيه إنما الكلام في حق[٥] أحكام الآخرة، وهم في أحكام الآخرة كفار، لقوله[١] ﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ... إلى[٢] قوله... ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا[٣] ﴾ [التوبة: ٨٠]، بالنص.

---

(١) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٢.

(٢) نهاية لوحة ٦٠/ب من النسخة (هـ).

(٣) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٩، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٣، ١٠٤، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٠.

(٤) (ومن) في النسخة (جـ).

(٥) + (اعتباره في حق) في النسخة (و).

وقد قال الله تعالى في المنافقين: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ﴾ [المائدة: ٤١]، ولو لم يكن بالقلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة، كمن يقول لآخر(٤) ولم تؤمن يدك أو رجلك(٥)، ولاتّصف به الرسول ﷺ(٦)، والمؤمنون بما عبروا عنه، وفيه إثبات إيمان(٧) من نفى الله إيمانه(٨)، بقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٨].

---

(١) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٧٦/أ من النسخة (جـ).

(٣) + (وَمَأْوَىٰهُمُ الدَّرْكُ الأَسْفَلُ مِنَ النَّارِ) وهو جزء من آية أخرى في سورة النساء آية ١٤٥ في النسخة (جـ)، في النسخة (د)، في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٢٣٢/ب من النسخة (و).

(٥) (ولم تؤمن يدك أو رجلك) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ٨٣/ب من النسخة (د).

(٨) (من نفى الله إيمانه) ممسوحة في النسخة (و).

فصل

[في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص]

وإذا ثبت أن الإيمان هو تصديق العبد، وهو لا[1] يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد بانضمام الطاعات إليه، ولا ينقص بارتكاب المعاصي، إذ التصديق في الحالين على ما كان قبلها، خلافاً للشافعية[2]، وأنه مخلوق؛ لأن العبد بجميع أفعاله مخلوق.

ولا يجوز أن يكون[3] الإيمان اسماً للهداية والتوفيق، وإن كان لا يوجد إلا بهما، كما زَعَمَ من قال:[4] أنه غير مخلوق؛ لأنه مأمور به، والأمر إنما يكون بما هو داخل تحت قدرته، وما كان كذلك يكون مخلوقاً، والزيادة الواردة في الإيمان كما قال الله تعالى: ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا ﴾ [الأنفال: ٢]، من حيث[5] تَجَدُّد الأمثال، فإن بقاء الإيمان لا يُتَصَوَّر إلا بهذا الطريق؛ لأنه[6] عرض، وهو لا يبقى زمانين، فكان بقاؤه بِتَجَدُّدِ أمثالــه كسائر الأعراض، أو يكون

---

(١) – (لا) في النسخة (و).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٣، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٥.

(٣) نهاية لوحة ٦١/أ من النسخة (هـ).

(٤) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٤، العقيدة لأحمد بن حنبل ص ١١٧.

(٥) – (حيث) في النسخة (هـ).

(٦) (لأنهم) في النسخة (جـ).

المراد به الزيادة من حيث ثمرة الإيمان(١)، وإشراق نوره، وصفائه(٢) في القلوب بالأعمال الصالحة، إذ الإيمان له نور وضياء، قال تعالى: ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ(٣) عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾ [الزمر: ٢٢].

وروى عن ابن عباس، وأبي حنيفة(٤) رَضِيَ اللهُ عَنْهُما(٥) أنهم كانوا آمنوا في الجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فيؤمنون بكل فرض خاص، فزاد إيمانهم بالتفصيل مع إيمانهم بالجملة، وأن إيماننا مثل إيمان الملائكة والرسل، كما نص عليه(٦) أبو حنيفة(٧) ﷺ(٨) في العالم والمتعلم؛ لأنا صدقنا وحدانيته وربوبيته وقدرته، كما صدقت به الأنبياء والرسل عليهم السلام.

---

(١) نهاية لوحة ٧٦/ب من النسخة (جـ).

(٢) (وضيائه) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٨٤/أ من النسخة (د).

(٤) العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ٩، كتاب الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة لملا حسين الحنفي ص ٥، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ١٠٢، تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٨٠٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٢أ.

(٥) – (رضي الله عنهما) في النسخة (هـ).

(٦) (إليه) في النسخة (و).

(٧) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨١، العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ٩، كتاب الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة لملا حسين الحنفي ٥، تبصرة الأدلة للنسفي ج ٢ ص ٨٠٩.

(٨) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

فصل

[في أن من قام به التصديق فهو مؤمن حقا]

ثم من قام به التصديق فهو مؤمن حقاً، كما قال الله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٤]، ولا يصح أن يقول: أنا مؤمن إن(١) شاء الله، كما لا يجوز أن يقول: أنا حي إن شاء الله، أو أنا شاب إن شاء الله؛ وهذا لأن الاستثناء إنما يلحق فيما يشك ثبوته في الحال، أو في معدوم على خطر الوجود، لا فيما هو ثابت في الحال قطعاً، ورُوِيَ عن(٢) ابن مسعود(٣) ﷺ(٤) كان يقول: أنا مؤمن إن شاء الله.

وهو قول الشافعي(٥) وجماعة(٦) لهم أنا لا نحمل هذا على الشك بل على التبرك، كقوله تعالى: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، ولم يرد به الشك؛ لأنه يستحيل على الله تعالى بل هو للتبرك

---

(١) نهاية لوحة ٦١/ب من النسخة (هـ).

(٢) (أن) في النسخة (و).

(٣) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٤، أصول الدين للرَّازيِ ص ١٢٩، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٣، ٢٥٤.

(٤) – (عن) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٣٣/أ من النسخة (و).

(٦) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٣، ٢٥٤، أصول الدين للرَّازيِ ص ١٢٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٤، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٥، ١٥٦.

والتعليم، أو يحمل على الشك في المآل[١] لا في الحال؛ لأن الإيمان[٢] المنتفع به هو الباقي عند الموت، وكل أحد شاك في ذلك، فنسأل الله تعالى إبقائه عليه[٣] في تلك الحالة؛ ولأن الأعمال لما كانت من الإيمان عند الشافعي[٤] رَحِمَهُ اللهُ كان حصول الشك في العمل يقتضي الشك في حصول الإيمان.

وعند أبي حنيفة وأصحابه[٥] ﷺ لما كان الإيمان عبارة عن التصديق لم يكن الشك في العمل موجباً، وقوع الشك في الإيمان، فكان الاختلاف بنائياً، وإن كفر بعد ذلك لتبين أنه لم يكن مؤمناً كإبليس، فالسعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد؛ وهذا لأن الإيمان شئ حقيقي معلوم الحد، وهو تصديق محمد ﷺ[٦] بما جاء به من عند الله[٧]، فإذا حصل بهذا الحد كان الذات به مؤمناً، كالقعود والسواد والبياض لما كانت معان معلومة الحد كان الذات بها قاعداً أسود أبيض، إذا وجدت تحقيقا.

وعند الأشْعَري[٨] العبرة للختم، ولا عبرة لإيمان من وجد منه التصديق للحال، ولا لكفر من وجد منه التكذيب للحال، فإن كان في عِلْمِ الله تعالى

---

(١) نهاية لوحة ٨٤/ب من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٧٧/أ من النسخة (جـ).

(٣) (علينا) في النسخة (د).

(٤) أصول الدين للرَّازيِ ص ١٢٩.

(٥) أصول الدين للرَّازيِ ص ١٢٩، ١٣٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٤ب.

(٦) نهاية لوحة ٦٢/أ من النسخة (هـ).

(٧) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٨) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القارى ص ١٢٧، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٣، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨١٣، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٨٤، ٨٥.

أن هذا الشخص المعين يُخْتَمُ له بالإيمان فهو للحال مؤمن، وإن كان[١] مكذباً لله تعالى ولرسوله ساجداً للصنم، وإن كان في علمه أنه يختم له بالكفر - نعوذ بالله - يكون للحال كافراً، وإن كان مصدقاً لله تعالى ولرسله مخلصاً آتياً بالعبادات.

وقالوا: إن إبليس حين كان معلماً[٢] للملائكة[٣] كان كافراً، وهذا لا معنى له؛ لأن الحقائق لا تجعل معدومة باعتبار العلم بأنها ستعدم، والله تعالى يعلم الحي حياً، ولا يعلمه للحال ميتاً، وإن كان يعلم أنه يموت لا محالة، وعلى قضية قوله: من شاخ تبين أنه كان شيخاً في عنفوان شبابه، بل[٤] حين كان طفلاً، وهو إنكار للحقائق.

فإن قيل: لما علم الله تعالى أنه يختم له بالإيمان كان ولى الله، ولما علم أنه يختم له بالكفر كان عدو الله تعالى[٥].

قلنا: الولاية[٦] والعداوة تكونان بالإيمان والكفر، فمن كفر بعد إيمانه كان ولياً[٧] فصار عدواً، وكذا على العكس[٨]، والتغير على الولي والعدو، دون الولاية والعداوة[١]، كما في العلم والمعلوم.

---

(١) نهاية لوحة ٨٥/أ من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٧٧/ب من النسخة (جـ).

(٣) (للملك) في النسخة (جـ)، في النسخة (د).

(٤) - (بل) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٣٣/ب من النسخة (و).

(٦) (قلنا: الولاية) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (دليلا) في النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ٦٢/ب من النسخة (هـ).

فصل
في إيمان المُقَلِّد

وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق، كان إيمان المقلد صحيحاً، لوجود التصديق منه حقيقة، وإن كان عاصياً بترك الاستدلال خلافاً للمعتزلة[٢].

اعلم أن المقلد الذي لا دليل معه مؤمن، وحكم الإسلام له[٣] لازم، وهو مطيع لله تعالى باعتقاده وسائر[٤] طاعاتـــه.

وإن كان عاصياً بترك النظر والاستدلال، وهو كَفُسَّاقِ أهل الملة في جواز مغفرته، أو تعذيبه بقدر ذنبه، وعاقبة أمره الجنة لا[٥] محالة.

وهو مذهب أبي حنيفة، والثوري[٦]، ومالك، والشافعي، والأوزعي، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر، وعبد الله بن سعيد القطان[١]، والحارث بن أسيد، وعبد العزيز بن يحي المكي[٢] رحمهم الله[٣].

---

(١) – (والعداوة) في النسخة (و).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٣، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦١ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٩، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٤، ٢٥٥، أصول الدين للبزدوي ص ١٥٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٧ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٤.

(٣) – (له) في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٨٥/ب من النسخة (د).

(٥) (وسائر) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) أبو عبدالله سفيان بن سعيد الثوري كان إماما في علم الحديث أحد الأئمة المجتهدين ولد سنة ٩٥ هـــ توفي بالبصرة سنة ١٦١ هـــ راجع: وفيات الأعيان ابن خلكان ١٢٧/٢ وما بعدها.

وقال عامة[٤] المعتزلة:[٥] إنه ليس بمؤمن، ولا كافر.

وقال أبو هاشم:[٦] إنه كافر، فعندهم أنه يحكم بإيمانه إذا عرف ما تحت اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم، وحل جميع ما يورد عليه من الشبه حتى إذا عجز عن بعض من ذلك لم يحكم بإسلامه.[٧]

وقال الأشْعَري:[٨] شرط صحة الإيمان أن يعرف كل مسألة من مسائل الأصول بدليل عقلي، غير أن الشرط أن يعــرف ذلك بقلبه، ولا يشترط

---

(١) هو متكلم من عصر المأمون يذكر ضمن فرقة الحشوية كانت له مناظرات مع عباد بن سليمان انظر: لسان الميزان لابن حجر ٣/٢٩٠،٢٩١، ١٢٢٨.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٤١، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٤،٢٥٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحـــة ٢٤٨أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٤.

(٣) (رَحِمَهُ اللَّهُ) في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٧٨/أ من النسخة (جـ).

(٥) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٤٠، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٥، أصول الدين للبزدوي ص ١٥٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٧ب.

(٦) عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي متكلم من كبار المعتزلة وتبعته فرقة البهشمية نسبة إلي كنيته ولد سنة ٢٤٧هـ وتوفي ٣٢١ ببغداد. راجع: وفيات الأعيان ٢/٣٥٥، فرق وطبقات المعتزلة ص ٢٢٠ وما بعدها.

(٧) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٤١، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٥.

(٨) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٩، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٣٨، أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٤٧ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٤.

أن يعبر[١] عن[٢] ذلك بلسانه، وهذا وإن لم يكن مؤمناً عنده على الإطلاق، لكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد الكفر، وهو التصديق، وهو عاصٍ بترك النظر والاستدلال، وهو في مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه، وصار عاقبة أمره الجنة كسائر العصاة.

لنا أن هذا الرجل مأمور بالإيمان، وقد آمن[٣]، إذ الإيمان هو التصديق، وقد وجد منه التصديق[٤]، فينال الثواب الموعود إذ الثواب ينال بفضل الله، فيناله من وعد له به سواء من وجد منه التصديق عن دليل أو عن غير دليل، وجد في حال الغيب أو في حال معاينة الغيب.

وبهذا قال أبو حنيفة[٥] : حين قيل له: ما بال أقوام يقولون يدخل المؤمن النار! فقال: لا يدخل النار إلا كل مؤمن. فقيل له: فالكافر فقال لهم: هم مؤمنون[٦] يومئذ، كذا ذكره في الفقه الأكبر، فقد جعل الكفار[٧] في الآخرة مؤمنين لوجود الإيمان بركنه، إذ حقيقته التصديق، وقد حصل، فكان المقلد

(١) (يعين) في النسخة (جـ).
(٢) نهاية لوحة ٦٣/أ من النسخة (هـ).
(٣) نهاية لوحة ٨٦/أ من النسخة (د).
(٤) (وقد وجد منه التصديق) في النسخة (هـ).
(٥) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٢٩، وقد علق الشارح على النص بعد أن ذكر أن النص قد ذكره القونوي شارح عمدة العقائد لأبي البركات النّسفي: بأنه ليس موجودا فى الأصول المعتبرة والنسخ المشتهرة.
(٦) نهاية لوحة ٢٣٤/أ من النسخة (و).
(٧) نهاية لوحة ٧٨/ب من النسخة (جـ).

مؤمناً[١] لحصول الإيمان منه بركنه وحقيقته، ثم من وجد منه الإيمان عند معاينة العذاب، أو في الآخرة لا يكون إيمانه نافعاً، على معنى أنه لا ينال ثواب الإيمان، ولا يندفع به عنه عقوبة الكفر.

وهذا هو المعنى من قول العلماء: إن الإيمان[٢] عند معاينة العذاب لا يصح أي: لا ينفع، فأما الإيمان فهو موجود بحقيقته إذ الحقائق لا تبدل[٣] بالأحوال، وإنما يتبدل الاعتبار والأحكام.

أما من شرط الاستدلال فهو يقول إن العلم المحدث نوعان: ضروري، كالعلم الثابت بالحواس، والثابت[٤] بالبديهة، كالعلم باستحالة وجود جسم واحد في حالة واحدة في مكانين.

واستدلالي كالعلم بحدوث العالم، وثبوت الصانع، والاستدلال مع المقلد، والعلم بما ذكرنا ليس ضروري، فلا يثبت له العلم، ومن المحال أن يثبت التصديق لمن لا علم له بحدوث العالم، وثبوت الصانع ووحدانيته، وثبوت الرسالة، فلا يكون مؤمناً ضرورة.

سلمنا بأن التصديق قد وجد إلا أن مطلق التصديق ليس بإيمان، بل الإيمان هو التصديق المقيد بكونه مبنياً على الدليل، إذ الإيمان في الحقيقة إدخال النفس في الأمان، يقال: أَمَّنَهُ فأَمِنَ، كما يقال: أَجْلَسَهُ فجَلَسَ، وأنى

---

(١) (مؤمنا) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٦٣/ب من النسخة (هـ).

(٣) (لا تبدل) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٨٦/ب من النسخة (د).

يكون داخلاً في الأمان[١] إذا عرف ما اعتقده بالدليل العقلي على وجه يأمن عن الوقوع في الشبهة[٢]، فإذا لم يعرف كذلك لم يأمن[٣] من أن يكون مخدوعاً أو ملبساً عليه.

فلم يكن التصديق العاري عن الدليل إيماناً، وذلك[٤] الدليل لابد أن[٥] يكون عقلياً، إذ لا وجه لجعل قول الرسول دليل حدوث العالم، وثبوت الصانع؛ لأن قول الرسول لا يكون حجة ما لم يثبت رسالته، ولا وجه إلى القول برسالته إلا بعد معرفة مرسله.

ولن يتهيأ معرفة مرسله[٦] إلا بعد ثبوت المعرفة بحدوث العالم، فلا جرم لا يتصور حصول المعرفة بحدوث العالم، وثبوت الصانع بقول الرسول[٧]؛ لأن المعرفـــة بصحة قوله مترتبة على معرفة حدوث العالم، وثبوت صانعه.

قلنا: إنما شرطتم الاستدلال لِيُتَوَصَّلَ به إلى التصديق الذي هو المقصود المأمور به، فإذا وصل إلى المقصود، وأتى ما أمر به على وجه كان مُعْتَبَرَاً، إذ لا عبرة لعدم الذريعة عند حصول المقصود[٨] بحقيقة أن الرسول ﷺ عدَّ من آمن به، وصدقه في جميع ما جاء به من عند الله مؤمناً.

---

(١) (لإيمان) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٧٩/أ من النسخة (جـ).

(٣) (يؤمن) في النسخة (هـ).

(٤) + (لأن) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٦٤/أ من النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٨٧/أ من النسخة (د).

(٧) – (الرسول) في النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ٢٣٤/ب من النسخة (و).

ولا يشتغل بتعليمه الدلائل العقلية في المسائل الاعتقادية مقدار ما يصير به مستدلاً، ولا مقدار ما يُنَاظر الخصوم، ويَذُبّ عن حريم الدين، ويَقْدِرَ على حل ما يرد عليه من الشبه، ولا يتعلم كيفية تركيب القياسات العقلية، وطريق الإلزام والالتزام.

وكذا الصديق ﷺ قَبِلَ إيمان من آمن[1] من أهل الرِّدَة[2]، ولم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طريق العقل.

وكذا عمر ﷺ لما فتح سواد العراق قَبِلَ هو وعماله[3] إيمان من كان بها من الزط[4] والأنباط[5] مع قلة أذهانهم، وبلادة أفهامهم، وتزجية عمرهم في الفلاحة، وضرب المعاول[6]، وكرى الأنهار والجداول.

ولو لم يكن ذلك إيماناً لفقد شرطه، وهو الاستدلال العقلي[7] لاشتغلوا بأحد أمرين:

إما الإِعْرَاضُ عن قبول الإسلام، أو بتنصيب متكلم حازق بصير بالأدلة عالماً بكيفية المُحَاجَة ليعلمهم صناعة الكلام.

---

(١) (من آمن) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٧٩/ب من النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٨٧/ب من النسخة (د).

(٤) الزُّطُّ هم: جيل من أهل الهند، وقيل: هم جنس من السودان والهنود. انظر: لسان العرب لابن منظور ج٣ ص١٨٣٠.

(٥) جمع نبط وهو الماء الذي يخرج من البئر عند حفره، وقال ابن الأعرابي: يقال للرجل إذا كان يعد ولا ينجز: فلان قريب الثرى بعيد النبط. لسان العرب ٦/ ٤٣٢٥، ٤٣٢٦.

(٦) نهاية لوحة ٦٤/ب من النسخة (هـ).

(٧) – (العقلي) في النسخة (هـ).

ثم بعد ذلك يحكمون بإيمانهم، وعند امتناعهم وامتناع كل من قام مقامهم إلى يومنا هذا عن ذلك، ظهر أن ما ذهبوا إليه باطل؛ لأنه خلاف صنيع رسول الله ﷺ، وأصحابه العظام، وغيرهم من الأئمة الكرام.

ثم هذه المسألة في حق من نشأ في قُطْرٍ من الأقطار، أو شاهق جبل من الجبال لم تبلغه الدعوة، فرآه مسلم ودعاه إلى الدين، وبَيَّنَ له ما يُفْتَرَضُ اعتقاده، وأخبره أن رسولاً لنا بَلَّغَ هذا الدين عن الله تعالى، ودعانا إليه وقد ظهرت على يده المعجزات، فَصَدَّقَهُ هذا الإنسان في جميع ذلك، واعتقد الدين من غير تأمل وتفكر.

فأما من نشأ فيما بين المسلمين من أهل القرى[1] والأمصار من ذوي النهى والأبصار، فلا يخلو عن ضرب استدلال[2]، وإن كان لا يهتدي إلى العبارة عن دليله، ولا يقدر عن دفع الشبهة المعترضة عليه.

ولهذا لو عاين رعداً هائلاً أو هبوب ريح عاصفة، أو ظلمة شديدة يسبح الله تعالى، ويصفه بكمال القدرة ونفاذ المشيئة، وبأنه هو الذي خلق السماوات بغير عمد ممدودة، وأطناب[3] مشدودة، وجعل فيها الأفلاك

---

(١) نهاية لوحة ٨٨/أ من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٨٠/أ من النسخة (جـ).

(٣) الطُنبُ: جمع أطناب. يقال: رِواق مطنّب، أي: مشدودٌ بالأطناب. والطُنُبُ: عِرْقُ الشجر وعَصَب الجسَد. راجع: الصحاح في اللغة للجوهري مادة: طنب.

الدائرة، والنجوم[١] السائرة، وخلق الأرض، وجعل فيها الجبال الراسية، وشق[٢] فيها الأنهار الجارية.

وعلى هذا جميع أهل الأسواق، والقرى، والرجال، والنساء، والعقلاء[٣] من الصبيان. فلم يكن فيهم خلاف بيننا، وبين الأشعَري، وإنما الخلاف فيهم[٤] بيننا، وبين المعتزلة.[٥]

---

(١) نهاية لوحة ٢٣٥/أ من النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٦٥/أ من النسخة (و).

(٣) (والنساء، والعقلاء) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (الخلاف فيهم) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٤٣، ١٤٤، أصول الدين للبزدوي ص ١٥٣.

فصل

[في أن الإيمان والإسلام واحد]

والإيمان والإسلام واحد، خلافاً[1] لأصحاب الظواهر[2]، لهم قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: ١٤]، جعل الإسلام غير الإيمان، حيث أثبت الإسلام ونفى الإيمان، وحديث[3] جبريل عليه السلام: ﴿ فإِنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَ ﷺ عَنِ الإِيمَانِ فَقَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلاَئِكَتِه، وَكُتُبِـه، وَرُسُلِه، وَاليَوْمِ الآخِرِ، وَالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى[4]، وَسَأَلَ عَنِ الإِسْلاَمِ فَقَالَ: أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَ اللهُ، وَتُقِيمَ الصَّلاَةَ، وَتُؤتِّيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَ البَيْتَ ﴾[5]، ففرق الكتاب والسنة بين الأمرين.

ولنا أنهما من الأسماء المترادفة[6] كالقعود والجلوس، فالإيمان هو تصديق الله فيما أخبر على لسان رسوله، والإسلام هو الانقياد والخضوع لله تعالى في أوامره ونواهيه، فلا يتصور أن يأتي المرء بجميع شرائط الإيمان، ثم لا يكون

---

(١) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٣،٢٤، التوحيد للماتريدي ص ٣٩٣ وما بعدها، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ٣٤٧، ٣٤٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٢ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٧.

(٣) (وحديث) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) – (تعالى) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٨٨/ب من النسخة (د).

(٥) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٦) نهاية لوحة ٨٠/ب من النسخة (جـ).

مسلماً، أو يأتي بجميع شرائط الإسلام، ثم لا يكون مؤمناً، يدل[1] عليه أنه تعالى قال: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، والإيمان دين، فلو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً، وقالت الملائكة: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا[2] فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦]، فصيروا الذين كانوا مسلمين مؤمنين.

وقال خبراً[3] عن موسى عليه السلام أنه قال لقومه ﴿ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ[4] ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقال تعالى: ﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ... إلى قوله[5]... وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٦]، فألزمهم اسم الإسلام بالذي به صاروا مؤمنين.

---

(١) - (يدل) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٦٥/ب من النسخة (هـ).

(٣) (إخبارا) في النسخة (جـ).

(٤) + (إن كنتم صادقين) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٨٩/أ من النسخة (د).

وفي الحديث: ﴿ لاَ يَدْخُلَ الجَنَّـةَ إِلاَّ نَفسٌ مُؤْمِنَةٌ ﴾[1]، وروى: ﴿ إِلاَّ نَفسٌ مُسْلِمَةٌ ﴾.[2]

لكن الإسلام يكون على وجهين شرعي: وهو معنى الإيمان، ولغوي بمعنى: استسلم[3] وانقاد، وهو[4] الذي أثبته لهؤلاء الأعراب، مع نفي الإيمان عنهم، فكان معنى الآية[5] – والله أعلم – قولوا استسلمنا خوفاً من معرة

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة التوبة ج ٥ ص ٢٥٧ حديث رقم ٣٠٩٢ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وأخرجه النسائي كتاب المناسك باب قوله ﷻ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ ج ٥ ص ٢٣٤ بسنده عن أبي هريرة، وأخرجه أحمد ج ٢ ص ٢٩٩، وأخرجه الدارمي في كتاب الصلاة باب النهي عن دخول المشرك المسجد الحرام ج ١ ص ٣٩٣ حديث رقم ١٤٣٠، وأخرجه أيضا في كتاب المناسك باب لا يطوف بالبيت عريان ج ٢ ص ٩٤ حديث رقم ١٩١٩ بلفظ قريب من رواية الترمذي غير أنه قدم عبارة: (وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفسٌ مُؤْمِنَةٌ) على باقي الحديث.

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير باب إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ج ٢ ص ٣٧٧ حديث رقم ٣٠٦٢، وأخرجه الترمذي في كتاب الحج باب ما جاء في كراهية الطواف عريانا ج ص ٢٢٢ حديث رقم ٨٧١ بسنده عن يزيد بن يثيع أنه سأل عليا وقال الترمذي حديث علي حديث حسن، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الصيام باب ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق ج ١ ص ٥٤٨ حديث ١٧٢٠ وهو في مقام الشاهد لحديث البخاري والترمذي، وأخرجــه أحمد في مسنده ج ٢ ص ٣٠٩ بسنده عن أبي هريرة وله شاهد آخر عند أحمد ج ١ ص ٣.

(٣) (أسلم) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٢٣٥/ب من النسخة (و).

(٤) (وانقاد، وهو) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (معنى الآية) ممسوحة في النسخة (و).

السيف، وليس المراد به[١] الإسلام الذي هو مراد لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وأما الحديث[٢] فنقول: ذكر في الروايات الصحيحة أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع الإسلام، فكان هذا الحديث، ويحتمل أنه ذكر الإسلام، وأراد به الشرائع مجازاً، كما ذكر الإيمان، وأراد به الصلاة في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣].

---

(١) (المراد به) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٨١/أ من النسخة (جـ).

فصل

[في حكم مقترف الكبيرة]

مقترف الكبيرة عمداً غير مستحل لها[١] ولا مستخف[٢] لمن نهى عنها، لا يخرج من الإيمان لبقاء التصديق، ولا يخرج أحد مـــن الإيمان إلا من الباب الذي دخل فيه، والعاصي إذا مات بغير توبة[٣] فهو في مشيئة الله تعالى، إن شاء عفا عنه، وأدخله الجنة بفضله وكرمه، أو ببركة ما معه من الإيمان[٤] والطاعات، أو شفاعة بعض الأخيار، وإن شاء عذبه بقدر ذنبه صغيراً كان أو كبيراً، ثم عاقبة أمره الجنة، ولا يخلد في النار.

وكان أبو حنيفة ﷺ يسمى مرجئاً لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء هو التأخير، وكان يقول: إني أرجو لصاحب الذنب الصغير والكبير، وأخاف عليهما، وأنا أرجى لصاحب[٥] الذنب الصغير، وأخوف[٦] على صاحب الذنب الكبير.[٧]

---

(١) – (لها) في النسخة (هـ).

(٢) + (لها) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٦٦/أ من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٨٩/ب من النسخة (د).

(٥) (صاحب) في النسخة (هـ).

(٦) (وأخاف) في النسخة (هـ).

(٧) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٧٦٦، العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص ١٢.

ولا يلعن صاحب الكبيرة؛ لأن إيمانه معه ولم ينتقص، ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الإصرار على كبيرة أخرى. خلافاً لأبي هاشم.(١)

ولا يعاقب بها، ومن تاب عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر، ويجوز أن يعاقب بها عند أهل السنة.(٢)

وعند الخوارج(٣) من عصى صغيرة أو كبيرة فهـو كافـر، ويخلد في النار، لقوله(٤) تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا(٥) ﴾ [النساء: ١٤]، والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحد، وقال: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١]،

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠١،٢٠٠، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٦ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٥٣.

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٦، أصول الدين للبزدوي ص ١٣١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣١أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٧، ١٤٨.

(٣) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧١، ٧٣، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٠، ٩١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٤، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٢٦، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩١ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠.

(٤) نهاية لوحة ٨١/ب من النسخة (جـ).

(٥) – (فيها) في النسخة (و).

لما كانت النار[1] معدة للكافرين، فكل من أوعد بها فهو كافر، فثبت بمجموع[2] الآيتين: أن العاصي كافر، وحكمه الخلود في النار.

وعند المعتزلة[3] إن كانت المعصية كبيرةً، فاسم مقترفها الفاسق لا المؤمن ولا الكافر، فيخرج بها عن الإيمان، ولا يدخل بها في الكفر، فيكون له مترلة بين المترلتين.

لأن الناس اختلفوا في تسميته، فالسنية[4] قالوا: إنه مؤمن بما معه من التصديق فاسق بما اقترف من الذنب.

والخوارج[5] قالوا: إنه كافر، وهو فاسق.

---

(١) – (النار) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٢٣٦/أ من النسخة (و).

(٣) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧١، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٦ وما بعدها، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٤، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٩٧ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٣١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠، قارن: الفلسفة والعقيدة الإسلامية تحقيق ودراسة لخطبة واصل بن عطاء لهانز داير ص ١٣ وما بعدها. نهاية لوحة ٩٠/أ من النسخة (د).

(٤) شرح العقائد النسفية للسعد ص، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩١، أصول الدين للبزدوي ص ١٣١ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠، ١٤١. نهاية لوحة ٦٦/ب من النسخة (هـ).

(٥) شرح العقائد النسفية للسعد ص، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٠، ٩١، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٤، أصول الدين للبزدوي

والحسن البصري[1] قال: إنه منافق لمخالفة فعله قوله.

ولقوله ﷺ[2] ﴿ ثَلاَثٌ مِنْ عَلاَمَاتِ النِّفَاقِ[3] ... الحديث[4] ﴾.[5]

وهو فاسق[1] فاتفق الكل على إطلاق اسم الفاسق، واختلفوا فيما وراء ذلك، فأخذنا من المتفق عليه، وتركنا المختلف فيه، وحكمه أنه يخلد في النار

ص ١٣٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠.

(١) الحسن بن يسار البصري إمام أهل البصرة ولد بالمدينة سنة ٢١ هـ وتوفي سنة ١١٠ راجع: ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي تحقيق علي محمد البيجاوي ١/٢٥٤.

(٢) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) (المنافق) في النسخة (هـ) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) – (الحديث) في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٥) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الإيمان باب علامة المنافق ج ١ ص ٢٧ رقم ٣٣، وأخرجه أيضا في كتاب الشهادات باب من أمر بإنجاز الوعد ج ٢ ص ٢٦٢ حديث رقم ٢٦٨٢ بتقديم وتأخير في بعض الألفاظ، وأخرجه أيضا في كتاب الوصايا بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ) ج ٢ ص ٢٨٩ حديث رقم ٢٧٤٩، وأخرجه أيضا في كتاب الأدب بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) وَمَا يُنْهَى عَنِ الْكَذِبِ ج ٤ ص ١٠٩ حديث رقم ٦٠٩٥، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان خصال المنافق ج ١ ص ٧٨ حديث رقم ١٠٧ بالسند عن أبي هريرة بلفظ البخاري الأول، وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء في علامة المنافق ج ٥ ص ٢٠ حديث رقم ٢٦٣١ بسنده عن أبي هريرة بلفظ البخاري، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

إذا مات بغير توبة، ولم ينفعه طاعته، ولا يجوز عفوه ومغفرته لقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ... الآية ﴾ [السجدة: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾ [النساء: ٩٣].

وإن كانت المعصية صغيرة، واجتنبت الكبائر، لا يجوز التعذيب عليها لقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾[2] [النساء: ٣١]، وأن ارتكب الكبائر لا يجوز العفو عنها؛ لأنه خرج عن الإيمان، واستحق الخلود في النيران، فلا يتحقق عندهم العفو والمغفرة أصلاً.

وقالت المرجئة الخبيثية:[3] لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وزعموا:[4] أن أحداً من المسلمين لا يعاقب على شئ من الكبائر، وهذا قول مقاتل بن سليمان[5] صاحب التفسير لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ

---

(١) شرح العقائد النسفية للسعد ص، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٧، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠.

(٢) نهاية لوحة ٨٢/أ من النسخة (جـ).

(٣) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٦، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٤، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦٠، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١١ – ٢١٦، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٢ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٦ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٠.

(٤) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٦، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦٠، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢١١ – ٢١٦، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٢ وما بعدها.

(٥) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٦، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٢.

إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [طه: ٤٨]،فمن لم يكن مكذباً بالله تعالى، ولا متولياً عن دينه لم يكن للعذاب به تعلق. ﴿ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ [الجن: ١٣]، ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢]، أي: بشرك بالنقل عن الصديق(١)، وبدلالة السياق: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٨٢].

فلو كان لمرتكب الكبيرة(٢) عذاب لم يكن له الأمن. ﴿ فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ۝ لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ [الليل: ١٤-١٦]،وجميع النار متلظية، والآية دالة على أن النار المتلظية نصيب الكفار، ولا تكون للمؤمن: ﴿ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ ... إلى قوله... فَكَذَّبْنَا ﴾ [الملك: ٨-٩]، أخبر أن كل قوم يدخلون النار(٣)، فإنهم يقولون: قد جاءنا نذير، ولكن كذبناه.

وهذا صريح بأن كل من يدخل النار كان مكذباً بالأنبياء، والفاسق لم يكن مكذباً، فلا يدخل النار. ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ(٤) ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر:

---

(١) (التفسير) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٦٧/أ من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٣٦/ب من النسخة (و).

(٤) (يغفر) ممسوحة في النسخة (و).

٥٣]، حكم بغفران الذنوب بلا شرط التوبة، فمن شرطها، فقد زاد على[(١)] النص[(٢)] وهي نسخ، ولا يقال: بأن الكفر ذنب، فينبغي أن يكون مغفوراً بدون التوبـــة؛ لأن في الآية دلالة أن المراد بها المؤمنون، وهو قوله تعالى:[(٣)] ﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿ يَوْمَ[(٤)] تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ... إلى قوله ... فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ[(٥)] ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، فجعل المكلفين صنفين، وجعل أهل النار الكافرين.

ثم قسمهم في سورة الواقعة ثلاثة أصناف: السابقين، وأصحاب الميمنة، وأصحاب المشأمة[(٦)]، ثم ذكر أن السابقين وأصحاب الميمنة في الجنة، وأصحاب المشأمة في النار، ثم ذكر أن أصحاب المشأمة هم الذين يقـــولون: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [الصافات: ١٦]، فلما ثبت أن أصحاب النار هم أصحاب المشأمة، وثبت أن أصحاب المشأمة هم[(٧)] المنكرون للبعث، ثبت أن أصحاب النار هم المنكرون للبعث[(٨)]، وسائر الكفار في معناهم دون الفساق.

---

(١) نهاية لوحة ٨٢/ب من النسخة (جـ).

(٢) (على النص) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (وهو قوله تعالى) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٩٠/ب من النسخة (د).

(٥) + (وجوه يومئذ مسفرة ... إلى قوله أولئك هم الكفرة الفجرة) في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٦) – (السابقين وأصحاب الميمنة وأصحاب المشأمـــة) في النسخة (و).

(٧) – (هم) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ٦٧/ب من النسخة (هـ).

وذكر في هذه السورة: ﴿ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾ [الواقعة: ٨٨-٩٤]، والفساق ليسوا من المكذبين، فكانوا من أصحاب اليمين؛ ولأنه دل قوله: ﴿ إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [النحل: ٢٧]، على اختصاص الخزي بالكافرين، ثم إن كل من يدخل النار، فيحصل له الخزي لقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ﴾[1] [آل عمران: ١٩٢]، فلما لم يحصل الخزي إلا للكفار، وجب أن لا يحصل دخول النار[2] إلا لهم.

ولأن الإيمان أقوى من الكفر، فلما لم ينفع شئ من الطاعات مع الكفر، وجب أن لا يضر مع الإيمان شئ من المعاصي؛ ولأن الكافر إذا أسلم أزال ثواب إيمانه عقاب كفره، فدل أن ثواب الإيمان أزيد[3] من عقاب كفره، ولا شك أن عقاب الكفر أَزْيَدُ من عقاب الفسق، فيلزم أن يكون ثواب الإيمان أَزْيَدَ[4] من عقاب الفسق، فوجب القطع بأنه من أهل الجنة. نعم إذا

(١) نهاية لوحة ٨٣/أ من النسخة (جـ).
(٢) نهاية لوحة ٩١/أ من النسخة (د).
(٣) (يزيد) في النسخة (هـ).
(٤) نهاية لوحة ٢٣٧/أ من النسخة (و).

كفر بعد إيمانه، فعقاب كفره يُزِيلَ ثواب إيمانـــه، لكن هذا لا يدل على أن عقاب الفسق أزيد من ثواب الإيمان.

والصحيح قولنا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فسمى قاتل النفس عمداً مؤمناً مع كبيرة، وأبقى الأخوة الثابتة بالإيمان بقـــوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠]، بقـــوله: ﴿ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٌ ﴾[1] [البقرة: ١٧٨]، وما أخرجه عـــن اشتمال التخفيف والرحمة بقوله: ﴿ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٌ ﴾ [البقرة: ١٧٨].

والاستدلال بهذه الأوجه مروي عن ابن عباس[2] ﷺ: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ ﴾ [الحجرات: ٩]، بقى لهما اسم الإيمان مع أن أحدهما باغية ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ ﴾ [التحريم: ٨]، ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا[3] ﴾ [النور: ٣١]، والأمر بالتوبة لمن لا ذنب[4] له محال.

---

(١) نهاية لوحة ٦٨/أ من النسخة (هـ).

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٧٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٣، ٩٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٩/أ.

(٣) + (أيها المؤمنون) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٩١/ب من النسخة (د).

والصغائر مغفورة باجتناب الكبائر عندهم، فدل أنها[1] في أصحاب الكبائر: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، ولو زال اسم الإيمان بزوال العدالة لقيل اثنان منكم، إذ أول الآية في مخاطبة المؤمنين، فثبت أن المؤمن قد يكون عدلاً، وغير عدل كذا قاله الشيخ رحمه الله في التوحيد[2]؛ ولأن الإيمان هو التصديق والكفر هو التكذيب.

ومن ارتكب كبيرة لكسل أو حمية أو أبقة أو غلبة شهوة أو رجاء عفو كان التصديق معه باقياً، وما دام التصديق موجوداً كان التكذيب معدوماً ضرورة لمضادة بينهما، فبطل القول بكفره والتكذيب معدوم، أو بزوال الإيمان والتصديق موجود أو ثبوت النفاق، والتصديق في القلب باق.

ولأن الفسق في اللغة الخروج، فمن خرج عن ائتمار أمـر من أوامر الله يكون فاسقاً، والعصيان مخالفة الأمر فعلاً لا جحوداً أو تكذيباً، وليس من ضرورة مخالفـة الأمر، والخروج عن الائتمار[3] التكذيب، فكان التصديق باقياً فكان مؤمناً[4] ضرورة، والأخذ بالمتفق عليه، وترك المختلف[5] فيه

---

(١) نهاية لوحة ٨٣/ب من النسخة (جـ).

(٢) التوحيد للماتريدي ص ٣٢٩ وما بعدها.

(٣) (أمر من أوامر الله يكون فاسقاً والعصيان مخالفة الأمر فعلاً لا جحوداً أو تكذيباً وليس من ضرورة مخالفة الأمر والخروج عن الائتمار) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٦٨/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٩٢/أ من النسخة (د).

خروج عن جميع أقاويل السلف[١]، فكان باطلاً؛ لأن الأمة إذا اختلفوا على أقوال كان إجماعاً منها على أن ما عداها باطل، فكان هذا أخذاً بالإجماع لمخالفة الإجماع.[٢]

وإذا ثبت بما بيَّنا من الدلائل بقاء الإيمان فنقول له حكمان:

أحدهما: أنه يدخل الجنة لا محالة[٣] لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ﴾ [الكهف: ١٠٧-١٠٨]، وصاحب الكبيرة مؤمن وقد عمل الصالحات: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ [البروج: ١١]، ﴿ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُواْ ﴾ [سبأ: ٣٧]، ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧-٨]، ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ... الآية ﴾ [النساء: ١٢٤]، ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾

---

(١) نهاية لوحة ٢٣٧/ب من النسخة (و).

(٢) (لمخالفة الإجماع) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٨٤/أ من النسخة (جـ).

[غافر: ٤٠]، ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وغير ذلك من الآيات.

ثم إنه أتى بما هو أفضل الطاعات، ونهاية الخيرات، والشر الذي أتى به لا يبلغ نهاية الجحود، فلو خلد في النار، وأبطل ثواب أفضل[١] الخيرات، وما أتى به من الصالحات بارتكاب ما ليس بنهاية من الشرور، فقد زيد[٢] في عقاب الشرور، ونقص من ثواب الخيرات، وفيه خُلْفُ ما وعد أن يجزي الحسنة بعشر أمثالها والسيئة بمثل، والله لا يخلف الميعاد.

والعجيب من قوم لا يُجَوِّزُونَ الخلف في الوعيد، ثم يُجَوِّزُونَ الخلف في الوعد[٣]، وهو بإجماع العقلاء من أَمَارَاتِ اللوم، وما ذكرنا من النصوص[٤] والمعقول للمرجئة فهو دليل لنا على المعتزلة والخوارج، والتخليد المنصوص للقاتل[٥] عمداً، وغيره محمول على المستحل، اعلم أن الأصل عندنا[٦] أن ما ورد من الآيات في الوعيد مقروناً بذكر الخلود، فهو في المُستَحلّين لذلك، لما أنهم كفروا باستحلال ذلك، فأوعدوا على كفرهم في الحقيقة.

وقد قيل: في قوله: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [النساء: ٩٣]، أي: متعمداً لإيمانه أي: قصد قتله لأجل أنه مؤمن، ومن هذا قصده في القتل

---

(١) نهاية لوحة ٩٢/ب من النسخة (د).

(٢) نهاية لوحة ٦٩/أ من النسخة (هـ).

(٣) (ثم لا يجوزون الخلف فى الوعيد) في النسخة (هـ).

(٤) + (النصوص) فى النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٨٤/ب من النسخة (جـ).

(٦) (وغيره محمول على المستحيل اعلم أن الأصل عندنا) في النسخة (هـ).

يكون كافراً، فأما من لم[1] يقصد قتله لإيمانه، فحكمه ما مر في قوله:[2] ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ[3] ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ... الآية ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وفي قوله: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ﴾ [السجدة: ١٨]، إنه قابل الفاسق المطلق بالمؤمن، والفاسق[4] المطلق هو الكافر، والمؤمن ليس بفاسق مطلق بل هو فاسق بما ارتكب من المعصية، مطيع بما معه من الإيمان والطاعات، دل عليه أنه قال في سياق الآية: ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾[5] [السجدة: ٢٠]، ومن كذب بالنار فهو كافر.

وفي قوله: ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ[6] ﴾ [النساء: ١٤]، إنها وردت في الكافر؛ لأنه قال: ويتعد حدوده، والحدود: اسم جمع، والمؤمن لا يتعدى جميع حدود الله، ولا معنى لقول الحسن البصري[7]؛ لأن

---

(١) – (لم) في النسخة (جـ).

(٢) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٣٨/أ من النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٩٣/أ من النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ٧٩/ب من النسخة (هـ).

(٦) + (يدخله نارا خالدا فيها) في النسخة (و)، (حدود الله) في النسخة (جـ).

(٧) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٧٦٧، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٩٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٢٧/أ، ب.

النفاق إظهار الصلاح مع فساد الباطن، والفاسق من صلحت سريرته وظهر فساده، فكان ضد المنافق.

وروى[١] أن عطاء[٢] لما سمع مذهب الحسن قال: فقولوا له إن أخوة يوسف عليه السلام ائتمنوا فخانوا حيث ألقوه في غيابة الجب[٣]، وحدثوا فكذبوا بقولهم: ﴿ فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ﴾ [يوسف: ١٢]، ووعدوا بقولهم: ﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [يوسف: ١٢]، فأخلفوا هل صاروا بذلك منافقين؟

فقيل للحسن ذلك، فقال: صدق عطاء، ورجع عن ذلك.

وثانيهما: جواز المغفرة والتعذيب، وله المشيئة في ذلك، فمن يشاء عذبه بقدر ذنبه صغيرة كان[٤] ذلك أو كبيرة عدلاً منه، ثم عاقبة أمره الجنة، ومن شاء عفا عنه فضلاً ورحمةً، وذلك ثابت بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦].

---

(١) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٧٧٧.

(٢) عطاء بن السائب بن مالك بن السائب روى عن أبيه وعن أنس بن مالك توفي سنة ١٣٧ هـ راجع: تهذيب التهذيب لابن حجر ٢٠٣/٧.

(٣) نهاية لوحة ٨٥/أ من النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٩٣/ب من النسخة (د).

ووجه الاستدلال به أنه لا يجوز أن يراد بقوله: ﴿ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ[١] ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، بعد التوبة؛ لأن غفران صاحب الصغيرة، وصاحب الكبيرة واجب عندهم بعد التوبة، والواجب لا يجوز تعلقه بالمشيئة؛ لأن المعلق بالمشيئة هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، والواجب[٢] هو الذي لابد من فعله شاء أو أبى.

والمغفرة المذكورة في الآية معلقة بالمشيئة، فلا يجوز أن يراد بها مغفرة التائب ضرورة؛ ولأن الشرك مغفور عنه بالتوبة، بقوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾ [الأنفال: ٣٨]، فلو كان غفران[٣] ما دون الشرك مقروناً بالتوبة، لم يحصل التفرقة بينهما، والآية سيقت لبيان التفرقة بينهما[٤]، وذا فيما ذكرنا.

فكان معنى الآية، والله أعلم: إن الله لا يغفر أن يشرك[٥] به تفضلاً؛ لأنه مغفور عنه على سبيل الوجوب إذا تاب عن شركه وآمن، ويغفر ما دون[٦] ذلك لمن يشاء تفضلاً حتى يرجع النفي والإثبات إلى شئ واحد، ولو

---

(١) – (ووجه الاستدلال به أنه لا يجوز أن يراد بقوله: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٧٠/أ من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٣٨/ب من النسخة (و).

(٤) – (والآية سيقت لبيان التفرقة) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٨٥/ب من النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٩٤/أ من النسخة (د).

حمل أحدهما على المغفرة بعد التوبة لم يلتئم الكلام؛ ولأن قوله: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، يفيد القطع بأنه تعالى يغفر[1] ما سوى الشرك، وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبلها، ثم قوله بعد ذلك: ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الأقسام لمن يريده، وهو المطلوب؛ ولأن الله تعالى عفوٌ غفورٌ، وإنما يتحقق العفو والمغفرة عما هو جائز التعذيب، فأما ما لا يجوز التعذيب عليه، فترك التعذيب عليه لا يكون عفواً ومغفرةً، كترك التعذيب على المهاجاة.

وعلى زعم المعتزلة[2] لا تحقق للعفو والمغفرة أصلاً؛ لأن الصغيرة[3] لا يجوز التعذيب عليها إذا كان مجتنباً للكبائر، فلا يكون ترك التعذيب عليها عفواً ومغفرةً، وإن كان مرتكباً للكبائر[4] فلا يجوز العفو عندهم؛ لأنه لو جاز له[5] العفو لما جاز له التعذيب؛ لأن فيه ترك الأصلح.

وأن الأنبياء والملائكة عليهم السلام يستغفرون للمؤمنين، فلو كان استغفاراً عما لا يجوز عليه التعذيب، لكان هذا سؤالاً أن لا يظلم الله عباده،

---

(١) + (كل) في النسخة (و).

(٢) التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٩٦، أصول الدين للبزدوي ص ١٤٢ - ١٤٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣١/أ.

(٣) نهاية لوحة ٧٠/ب من النسخة (هـ).

(٤) - (للكبائر) في النسخة (هـ).

(٥) - (له) في النسخة (هـ).

وهو[١] محال، وإن كان استغفاراً عما يجوز عليه التعذيب، فقد صح مذهبنا.[٢]

كيـــف؟ وقد قال الله تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ[٣] عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ﴾ [الرعد: ٦]، أي: حال ظلمهم[٤]، وذلك يدل على جواز المغفرة قبل التوبة، يقول: رأيت الأمير على أكله، أي: رأيته حال أكله.

وقال يحي بن معاذ: إذا كان توحيد ساعة يهدم[٥] كفر ستين سنة، فتوحيد ستين سنـــة كيف لا يهدم معصية ساعة؟ ولما كان الكفر لا ينفع معه شئ من الطاعات، كان ينبغي أن لا يضر مع الإيمان شئ من المعاصي، وإلا فالكفر أعظم من الإيمان[٦]، فإن لم يكن كذلك، فلا أقل من رجاء العفو، وصاحب الصغيرة عندنا جائز التعذيب، لدخـــوله تحت: ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]، والمراد بقوله: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا

---

(١) نهاية لوحة ٩٤/ب من النسخة (د).

(٢) التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ٩٦.

(٣) نهاية لوحة ٨٧/أ من النسخة (جـ).

(٤) – (أي: حال ظلمهم) في النسخة (و).

(٥) + (سحرة فرعون) في النسخة (و).

(٦) (الإيمان) ممسوحة في النسخة (و).

كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١]، أنواع الكفر، بدليل قراءة عبد الله[١] كبيرة ما تنهون عنه[٢]، وهو الكفر.

ولا يجوز الخلف[٣] في الوعد، وكذا الخلف في الوعيد لا يجوز في الصحيح.

وقال بعض أصحابنا:[٤] يجوز الخلف في الوعيد، ولا يجوز في الوعد؛ لأن الخلف في الوعيد كرم، فيليق به تعالى، وفى الوعد لوم، فلا يليق به تعالى، وقالوا ليس هذا بكذب؛ لأن الكذب[٥] يكون في الماضي لا في المستقبل، بل يكون هذا خلفاً، وهو مذموم، في الوعد دون الوعيد.

يروى أنه اجتمع أبو عمرو بن العلاء[٦] وعمرو بن عبيد[٧] في مسجد

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج١ ص ٢٢٢، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٧، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٧٦،الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣٨أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٨.

(٢) – (أنواع الكفر، بدليل قراءة عبد الله كبيرة ما تنهون عنه) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٧١/أ من النسخة (هـ).

(٤) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٧٩ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٩، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٢، ١٤٣.

(٥) نهاية لوحة ٩٥/أ من النسخة (د).

(٦) أخبار عمرو بن عبيد للدار قطني تحقيق فان إس ص ١٤، ١٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٨٢.

(٧) العلاء في النسخة (هـ)، وأبو عمرو بن العلاء: هو شيخ المعتزلة في عصره (٨٠ – ١٤٤ هـ) راجع: المقالات والفرق للقمّي ص ١٤٥.

فقال له أبو عمرو: وما الذي يبلغني عنك في الوعيد ؟

فقال: لأن الله تعالى وعد وعداً، وأوعد إيعاداً، فهو منجز وعده ووعيده.

فقال أبو عمرو:[١] إن العرب لا تعد ترك الايعاد ذماً وتعده مدحاً ثم أنشد:

وَإِنِّي إِذَا أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ   لَمُخْلِفُ إِيعَادِي وَمُنْجِزُ مَوْعِدِي[٢]

فقال عمرو: أفليس يسمى تارك الإيعاد مخلفاً[٣]؟

فقال: بلى. فقال : أيسمى الله[٤] مخلفاً إذا لم يفعل ما أوعد؟

فقال: لا. فقال : لقد أبطلت شاهدك.

غير أن المحققين من أصحابنا[٥] يقولون: الخلف على الله تعالى غير جائز، لا في الوعد، ولا في الوعيد لما أن لـــو جاز الخلف عليه، لجاز أن يقال: إنه مخلف الوعيد، وهو غير جائز، وما رووا من الشعر[٦] فذا في[٧] حق

---

(١) نهاية لوحة ٨٦/ب من النسخة (جـ).

(٢) أخبار عمرو بن عبيد للدار قطني ص ١٤، ١٥، قد أورد صاحب تبصرة الأدلة هذا البيت فى نفس الموضع، وفى نفس المناظرة التي جرت بين أبي عمر وعمرو بن عبيد. ج٢ ص ٧٨٢، أصول الدين للبزدوي ص ١٣٩

(٣) – (مخلفا) في النسخة (جـ).

(٤) – (الله) في النسخة (جـ).

(٥) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٧٨٣ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣١ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٣.

(٦) (قول الشاعر) في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٧١/ب من النسخة (هـ).

العباد[1]، فأما في حق الله فلا، لاستحالة البدل على قوله[2]، قال الله تعالى:[3] ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ... إلى أن قال ... لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ [ق: ٢٨-٢٩]؛ ولأن الإخبار مع العلم بأن المخبر على خلاف ما أخبر[4] كذب، سواء كان في الماضي أم في المستقبل، قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ ﴾ [الحشر: ١١]، ثم قال الله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ ... الآية ﴾[5] [الحشر: ١١-١٢].

وقال تعالى: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ [الحج: ٤٧]، أي: لن يخلف الله وعده الذي وعد في نزول العذاب، ثم المعتزلي[6] يقول:[7] الآيات والأخبار ناطقة بتعذيب مرتكبي الكبائر، وهي عامة، فلو[1]

---

(١) + (جائز) في النسخة (و).

(٢) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) - (قال الله تعالى) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٩٥/ب من النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ٢٣٩/ب من النسخة (و).

(٦) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٧٨٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣١أ،ب.

(٧) - (يقول) في النسخة (جـ).

جاز العفو والمغفرة للبعض يخرج بعض المذنبين عن قضية العموم، وأنه خلف في الخبر.

فأجاب: يجوز الخلف في الوعيد؛ لأن الخلف في الوعيد[٢] جائز؛ لأنه من باب الكرم، ومن لم يجوز ذلك يقول: ما من عام إلا وهو يحتمل التخصيص، وقد قامت دلالة التخصيص، فإن[٣] آيات الوعد والوعيد قد وردت وجُهِلَ تاريخ نزولها، فجعلت كأنها مقترنة، فيصير البعض مخصصاً للبعض، على أن الدليل العقلي قائم عند نزول آية الوعيد، إذ تخليد[٤] من آمن في النار مما يأباه العقل، فتخصصت به.

قال المعتزلي:[٥] آيات الوعيد أحق بالعموم، لما فيه من الزجر والوعظ، قلنا: آيات الوعد[٦] أحق، لما أن من صفاته[٧] الرحمة، وهى مقصودة بالذات، والتعذيب مقصود بالغير، والأول راجح على الثاني، مع احتمال الوعيد للمستحلين، ومع قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: ٥٣].

---

(١) نهاية لوحة ٨٧/أ من النسخة (جـ).

(٢) – (بأن الخلف فى الوعيد) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ٧٢/أ من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٩٦/أ من النسخة (د).

(٥) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٧٨٥ وما بعدها.

(٦) (الوعيد) في النسخة (جـ).

(٧) (صفات) في النسخة (و).

فصل
[في الشفاعة]

ولما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون الشفاعة؛ فلأن يجوز بشفاعة الأنبياء والأخيار أولى، وعندهم[(١)] لما امتنع مغفرة صاحب الكبيرة بدون الشفاعة، كانت ممتنعة مع الشفاعة أيضاً، كمغفرة الكافر.

ومذهبهم[(٢)] مردود بالنصوص كقوله تعالى: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴾ [المدثر: ٤٩]؛ لأنه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار.

ولو كان لا شفاعة لغير الكفار أيضاً لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح أمرهم معنى.

وقوله[(٣)]: ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى[(١)] ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمْلِكُونَ[(٢)] ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٨، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٤، ٢٤٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٢ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣٨ب، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٦٣، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٤.

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٨، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٤، ٢٤٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٩٣ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣٩أ، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٦٣، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٤، قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص ١٦٦ وما بعدها.

(٣) + (تعالى) في النسخة (هـ).

عِندَ[٣] ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴾ [مريم: ٨٥-٨٦]، وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهداً بالإيمان والتوحيد.

لقوله ﷺ: ﴿ مَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَلَمْ يُشْرِكْ بِهِ شَيْئاً، فَقَدْ اتَّخَذَ عِنْدَ[٤] الرَّحْمَنِ عَهْداً ﴾[٥]، فيكون داخلاً تحت[٦] هذه الآية.[٧]

وقوله: ﴿ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وصاحب الكبيرة مرتضي بحسب إيمانه وطاعته، والاستثناء من النفي إثبات فوجب ثبوت الشفاعة له[٨].

والإخبار كقـــوله ﷺ: ﴿ شَفَاعَتِي لأَهْلِ الكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي ﴾[٩]، وهو حديث مشهور.

---

(١) نهاية لوحة ٨٧/ب من النسخة (جـ).

(٢) (لا يكون) في النسخة (جـ).

(٣) – (عند) في النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٩٦/ب من النسخة (د).

(٥) هذا الحديث لم أقف على تخريجه، نهاية لوحة ٧٩/ب من النسخة (هـ).

(٦) (فى) في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ٢٤٠/أ من النسخة (و).

(٨) (له) ممسوحة في النسخة (و).

(٩) أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الشفاعة ج ٤ ص ٢٣٦ حديث رقم ٤٧٣٩، وأخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة باب منه بسنده عن أنس ج ٤ ص ٥٣٩ حديث رقم ٢٤٣٥ بلفظ أبي داود وله شاهد في نفس الموضع برقم ٢٤٣٦ بسنده عن جابر بن عبد الله وقال الترمذي عن حديث أنس حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأخرجه أحمد ج ٣ ص ٢١٣ بسنده عن أنس بلفظ أبي داود، وأخرجه الحاكم في كتاب

وقوله: ﴿ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ القِيَامَةِ، مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ خَالِصاً مِنْ قَلْبِهِ أَوْ مِنْ[1] نَفْسِهِ ﴾.[2]

وقوله: ﴿ يَدْخُلُ الجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَكْثَرَ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ ﴾.[3]

ولا تعلق لهم بقوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾ [غافر: ١٨].

الإيمان ج ١ ص ٦٩ بإسناده عن أنس وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ وأقره الذهبي.

(١) – (من) في النسخة (و).

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب العلم باب الحرص على الحديث ج ١ ص ٥٢ حديث رقم ٩٩، وأخرجه أيضا في كتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار ج ٤ ص ٢٠٣ حديث رقم ٦٥٧ بسنده عن أبي هريرة بلفظ مقارب، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٢ ص ٣٧٣ بسنده عن أبي هريرة.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع باب حدثنا الحسن بن عرفة ج ٤ ص ٥٤٠ حديث رقم ٢٤٣٨ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ وَابْنُ أَبِي الْجَذْعَاءِ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَإِنَّمَا يُعْرَفُ لَهُ هَذَا الْحَدِيثُ الْوَاحِدُ)، وأخرجه ابن ماجة كتاب الزهد باب ذكر الشفاعة ج ٢ ص ١٤٤٣ حديث رقم ٤٣١٦ بلفظ قريب، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ٢٦٩، ٢٧٠ بلفظ قريب من لفظ الترمذي، وأخرجه الدارمي في كتاب الرقائق باب في قول النبي ﷺ يَدْخُلُ الجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلفاً ج ٢ ص ٤٢٣ حديث رقم ٢٨٠٨ بلفظ ابن ماجة، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان ج ١ ص ٧٠ بلفظ ابن ماجة وقال هذا حديث صحيح قد احتجا برواته ووافقه الذهبي. انظر: المستدرك ج ١ ص ٧١.

وبقوله: ﴿ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾ [البقرة: ١٧٠]، والشفاعة نصرة؛ لأن الظالم المطلق هو الكافر، فأما المؤمن الذي معه الإيمان، والأعمال الصالحة، فلا يسمى ظالماً على الإطلاق،

وبقوله: ﴿ وَٱتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ ﴾ [البقرة: ٤٨]؛ لأنها نزلت في اليهود، وهم كفار، ولا شفاعة لهم.

فإن قالوا: الشفاعة عندنا ثابتة لكن لأهل الطاعة، والشفاعة لهم أن يطلب الرسل والملائكة من الله تعالى[1] أن يزيدهم على ما استحقوا من الثواب لقوله تعالى:[2] ﴿ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾ [النساء: ١٧٣].

قلنا: تنصيص النبي ﷺ[3] بأن شفاعته لأهل الكبائر يبطل هذا[4]؛ ولأن ما ذكروا يسمى إعانة[5] لا شفاعة، فهي في المتعارف اسم لطلب التجاوز عن أمور مخوفة، وشدائد موبقة.

---

(١) – (تعالى) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٩٧/أ من النسخة (د).

(٣) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٨٨/أ من النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٧٣/أ من النسخة (هـ).

فصل
[في حكم جواز العفو عن الكفر]

العفو عن الكفر لا يجوز عقلاً، خلافاً للأشعري[١]، وتخليد المؤمنين في النار، وتخليد الكافرين في الجنة يجوز[٢] عقلاً عند[٣] الأشعرية[٤]، إلا أن السمع ورد بخلافه، لهم أنه تصرف في ملكه، فلا يكون ظلماً[٥]، إذ الظلم تصرف في ملك الغير.

وعندنا لا يجوز أن يخلد الكافر في الجنة، والمؤمنين في النار؛ لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن، ولهذا استبعد الله تعالى التسوية بينهما بقوله: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [ص: ٢٨]. ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟[٦] ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا[٧] يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية: ٢١].

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣٤أ،ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٥.

(٢) (لا يجوز) في النسخة (و).

(٣) (خلافا) في النسخة (و).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣٤أ،ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٤٥.

(٥) (ظالما) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٢٤٠/ب من النسخة (و).

(٧) (سَاءَ مَا) ممسوحة في النسخة (و).

﴿ أَفَنَجْعَلُ[١] ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

ثم لا تفرقة[٢] بين الفريقين[٣] في الدنيا، فوجب أن تثبت التفرقة بينهما في العقبى، وتخليد المؤمن في النار، وتخليد الكافر في الجنة ظلم؛ لأنه وضع الشيء في غير موضعه، والإساءة في[٤] حق المحسن، والإنعام والإكرام[٥] في حق المسيء، وضع الشيء في غير موضعه فكان ظلماً، وذا يستحيل من الله تعالى، والتصرف في ملكه إنما يجوز إذا كان على وجه الحكمة، فأما التصرف على خلاف قضية الحكمة يكون سفهاً، والفرق لأصحابنا بين الكفر، وبين ما دونه[٦] من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر، وامتناعه فيه.

وما ذكر الشيخ الإمام أبو منصور[٧] رَحِمَهُ اللَّهُ في التوحيد: أن الكفر مذهب يعتقد، والمذاهب تعتقد للأبد، فعلى ذلك عقوبته، وسائر الكبائر لا يفعل للأبد بل في الأوقات عند غلبة الشهوات[٨] فعلى ذلك عقوبتها؛ ولأن

---

(١) (فيجعلون) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٩٧/ب من النسخة (د).

(٣) (لا تفرقة بين الفريقين) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٧٣/ب من النسخة (هـ).

(٥) – (والإكرام) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٨٨/ب من النسخة (جـ).

(٧) التوحيد للماتريدي ص ٣٦٢، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١٤١.

(٨) (الشهوة) في النسخة (د).

الكفر قبيح بعينه لا يحتمل الإطلاق، ورفع الحرمة عنه، فعلى ذلك عقوبته لا تحتمل الارتفاع، والعفو عنه في الحكمة، وسائر المآثم يجوز رفع الحرمة عنها في العقل، فكذا عقوبته. ولأن العفو عن الكافر عفو في غير موضع العفو؛ لأنه منكر المنعم، ويرى ذلك حقاً، ولا كذلك سائر المآثم فصاحبها[1] يعرف المنعم[2]، فيجوز العفو عنه في الحكمة[3].

ولأن الله تعالى قد أحسن إلى مرتكب الكبيرة في الوقت الذي ارتكبها، بأن جعل حقه أعظم في قلبه من الدارين، وهو إحسان منه إليه، وإنعام منه لديه، فلا يحتمل أن تضيع منته، ويغير نعمته بهفوة أو بجفوة يعلم أن قدرها لا يبلغ جزءاً من إنعامه لديه وإحسانه إليه، وهو القائل بأنه: ﴿ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٥٣].

ولأنه مكتسب للطاعات في وقت العصيان من خوف عقابه، ورجاء رحمته، والثقة بكرمه، وذلك خيرات لو قوبل بها ما ارتكب بغلبة شهوة لترجح ما كان منه من خير على ما كان من شر، فلا يجوز أن يحرم نفع الخير[4]، ويوجب له عقوبة الشر، وليس مع[5] من يكفر بالله معنى يستحق اسم الخير؛ لأنه يكذبه، وينكر أمره ونهيه، فلا يحتمل أن يكون له رجاء رحمته، وخشية عقوبته، والثقة بكرمه.

---

(١) نهاية لوحة ٧٤/أ من النسخة (د).

(٢) + (والعفو) في النسخة (د)، (هـ)، (و).

(٣) نهاية لوحة ٩٨/أ من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٨٩/أ من النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٢٤١/أ من النسخة (و).

(٥) (هو) في النسخة (هـ).

فصل

[في أنه تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والسفه]

ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسفه والكذب؛ لأن المحال لا يدخل تحت القدرة، إذ المحال ما يمتنع وقوعه، والمقدور ما يمكن وقوعه، والجمع بينهما محال.

وعند المعتزلة(١) يقدر ولا يفعل، والنظام(٢) معنا لهم أن الله تعالى مدح ذاته بأنه لا يظلم(٣)، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ [النساء: ٤٠]، وإنما يستحق المدح من يقدر على الظلم(٤)، ولا يظلم فأما من لا يقدر عليه فلا؛ ولأن الله تعالى وصف ذاته بأنه على كل شئ قدير، فينبغي أن يكون قادراً على ما يقدر عليه العبد، والظلم مقدور العبد. ولنا أن ما جاز أن يكون مقدوراً له جاز أن يكون موجوداً به، واللازم منتف؛ وهذا لأنه لو جاز الظلم منه، فلا يخلو إما أن يجوز مع بقاء صفة العدل، وفيه جمع بين صفة الظلم والعدل، وهو محال أو لا مع بقائه، وهو محال أيضاً؛ لأن صفة العدل واجبة لله تعالى، والواجب ما يستحيل عدمه.

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٠٨ - ٢١٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٣٦أ.

(٢) (والنطام) في النسخة (جـ). والنظام: هو إبراهيم بن سيار بن هانئ النظام توفي (٢٣١هـ/٨٤٥م) تتلمذ على أبي الهزيل العلاف من مؤلفاته: الرد على الثنوية، العالم الجزء، وتنسب إليه فرقة النظامية. انظر: طبقات المعتزلة ص ٤٩ ومابعدها، إبراهيم بن سيار النظام والفكر النقدي في الإسلام لمحمد عزيز سالم ص ٧ - ١٩.

(٣) نهاية لوحة ٩٨/ب من النسخة (د).

(٤) نهاية لوحة ٧٤/ب من النسخة (هـ).

فصل

[في أن الحسنات يذهبن السيئات]

ويجوز ذهاب السيئات بالحسنات، أي: يعفو الله تعالى عن السيئات ببركة الحسنات، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [هود: ١١٤]، ولا يجوز أن تبطل الحسنات[١] بشؤم المعاصي إلا بالكفر.

خلافاً للمعتزلة[٢]، ومزعمهم قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الحجرات: ٣]، وقول عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ﴿ إِنَّ اللهَ أَحْبَطَ حَجَّكَ، وَجِهَادَكَ مَعَ النَّبِيِ ﷺ إِنْ لَمْ تَتُبْ ﴾[٣].

ولنا أن الإحباط بالكفر ثبت بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾ [المائدة: ٥]، ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ... الآية ﴾ [البقرة: ٢١٧]، والفسق ليس[٤] في معنى الكفر، فلا يلحق به في الإحباط.

---

(١) نهاية لوحة ٨٩/ب من النسخة (جـ).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ١ ٢٢٦، ج ٢ ص ٢٠٨.

(٣) لم أقف على تخريج هذا الأثر.

(٤) – (ليس) في النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٩٩/أ من النسخة (د).

وأما النص فقد ذكر في شرح التأويلات[1]، إنما ذكر هذا ليكونوا أبداً متيقظين بين يدي رسول الله ﷺ حذرين معظمين في كل وقت، كيلا يكون منهم في وقت من الأوقات ما يخرج مخرج الاستحقاق به على السهو والغفلة، فيحبط ذلك أعمالهم؛ لأن[2] هذا الصنيع[3] برسول الله ﷺ يكفر صاحبه، ولا يكون معذوراً، وإن فعله على السهو والغفلة؛ لأن له قدرة الاحتراز عنه، وإن كانوا معذورين فيما بينهم على غير التعمد والقصد.

وأثر[4] عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا غير مقبول في الظنيات عند البعض، فما ظنك في المسائل الاعتقادية، وكان الخلاف بناء على أن الفسق يزيل الإيمان عندهم، وعندنا لا[5]، والله الموفق.

---

(١) يقصد هنا تأويلات أهل السنة للماتريدي راجع: مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٤ ص ١٦٦، نهاية لوحة ٧٥/أ من النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٢٤١/ب من النسخة (و).

(٣) (هذا الصنيع) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) – (وأثر) في النسخة (جـ).

(٥) – (لا) في النسخة (جـ).

فصل
[في السمعيات]

كل ما ورد السمع به ولا يأباه العقل يجب قبوله، كسؤال منكر ونكير، وأنكرت[١] الجهمية، وبعض المعتزلة[٢] ذلك، لما أن السؤال عمن لا حياة له محال.

قلنا: ذلك[٣] ممكن بإعادة الروح في الجسد، أو خلق الحياة فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال، ويقدر على الجواب، فكان السؤال منه حكمة. كيف؟ وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

وكذلك قد وردت الأخبار، بنقل الأخيار عن النبي المختار[٤] ﷺ منها قوله ﷺ: ﴿ الْمُؤْمِنُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّد

---

(١) (وأنكره) في النسخة (هـ) (وأنكر) في النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٩٠/أ من النسخة (جـ).

(٢) التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ٨٩، تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٧٦٣، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٥، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٠، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٧، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٥ب، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٦٣، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٨، راجع: موقف المعتزلة من سؤال القبر في الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق ألبير نصري ص ٢٠٠ وما بعدها.

(٣) – (ذلك) في النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٩٩/ب من النسخة (د).

رَسُولُ اللهِ، فَذَلِكَ قَوْلَهُ[1]: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] ﴾.[2]

وروى عن النبي ﷺ قال: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ[3] ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، نَزَلَتْ فِي عَذَابِ القَبْرِ، إِذَا قِيلَ لَهُ: مَنْ

---

(١) (قال الله تعالى) في النسخة (هـ).

(٢) حديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الجنائز بَاب مَا جَاءَ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ ج ١ ص ٤٢١ حديث رقم ١٣٦٩، وأخرجه أيضا في كتاب التفسير باب قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ بِٱلْقَوْلِ ءَامَنُواْ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ﴾ ج ٣ ص ٢٤٦ حديث رقم ٤٦٩٩، وأخرجه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه ج ٤ ص ٢٢٠١ حديث رقم ٢٨٧١ بلفظ مختلف والمعنى واحد، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة باب المسألة في القبر وعذاب القبر ج ٤ ص ٢٣٨ حديث رقم ٤٧٥٠ بلفظ قريب من لفظ البخاري في التفسير، وأخرجه الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ومن تفسير سورة إبراهيم عليه السلام ج ٥ ص ٢٦٧ حديث رقم ٣١٢٠ بسنده عن البراء وقال هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد باب ذكر القبر والبلى ج ٢ ص ١٤٢٧ حديث رقم ٤٢٦٩ بسنده عن البراء بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٤ ص ٢٨٣ بسنده عن البراء أيضا.

(٣) – (في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وروى عن النبي ﷺ قال: يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ بِالقَوْلِ الثَّابِتِ) في النسخة (هـ).

رَبُّكَ؟[١] وَمَا دِينُكَ؟ وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ فَيَقُولُ رَبِّيَ اللهُ، وَدِينِيَّ الإِسْلاَمُ، وَنَبِيَّ مُحَمَّدٌ ﷺ ﴾.[٢]

وعن أنس قال: ﴿ إِنَّ العَبْدَ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ، وَتَوَلَّى عَنْهُ أَصْحَابُهُ أَنَّهُ يَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ، أَتَاهُ مَلَكَانِ فَيُقْعِدَانِهِ فَيَقُولاَنِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ ﷺ؟

فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ، فَيُقَالُ لَهُ: أُنْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ، قَدْ أَبْدَلَكَ اللهُ مَقْعَداً مِنَ الجَنَّةِ فَرَآهُمَا جَمِيعاً.

وَأَمَّا الْمُنَافِقُ وَالكَافِرُ فَيُقَالُ لَهُ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ:[٣] لاَ أَدْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ، فَيُقَالُ: لاَ دَرَيْتَ، وَلاَ تَلَيْتَ، وَيُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً فَيَصِيحُ[٤] صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرَ الثَّقَلَيْنِ ﴾.[٥]

---

(١) نهاية لوحة ٧٥/ب من النسخة (هـ).

(٢) حديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه ج ٤ ص ٢٢٠١ حديث ٢٨٧١ وانظر: أيضا تخريج الحديث السابق.

(٣) نهاية لوحة ٩٠/ب من النسخة (جـ).

(٤) (فصاح) في النسخة (هـ).

(٥) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب الميت يسمع خفق النعال ج ١ ص ٤١٠ حديث رقم ١٣٣٨، وأخرجه أيضا في كتاب الجنائز بَاب مَا جَاءَ فِي عَذَابِ الْقَبْرِ ج ١ ص ٤٢٢ حديث رقم ١٣٧٤ بسنده عن أنس بلفظ قريب، وأخرجه مسلم في كتاب صفة الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه ج ٤ ص ٢٢٠٠ حديث رقم ٢٨٧٠ بسنده

وهذا الحديث يدل على وجود السؤال، وعذاب القبر[(١)]، وأن الفاسق من أهل الجنـــة[(٢)]، وقال ﷺ: ﴿ إِذَا قُبِرَ الْمَيِّتَ[(٣)] أَتَاهُ مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، يُقَالُ لِأَحَدِهِمَا الْمُنْكَرُ، وَالْآخَرُ[(٤)] النَّكِيرُ فَيَقُولاَنِ: مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلَ؟

فَيَقُولَ: هُوَ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ أَشْهَدُ أَنَّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ[(٥)]، وَأَنَّ مُحَمَد رَسُولَ اللهِ فَيَقُولاَنِ: قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ[(٦)] إِنَّكَ تَقُولُ هَذَا، ثُمَّ يُفْسَحُ[(٧)] لَهُ فِي قَبْرِهِ سَبْعُونَ ذِرَاعَاً فِي سَبْعِينَ، ثُمَّ يُنَوَّرُ لَهُ فِيهِ.

ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: نَمْ. فَيَقُولُ: أَرْجِعُ إِلَى أَهْلِي فَأُخْبِرُهُمْ، فَيَقُولاَنِ: نَمْ كَنَوْمَةِ العَرُوسِ الَّذِي لاَ يُوقِظُهُ إِلاَّ أَحَبُ أَهْلِهِ إِلَيْهِ[(٨)] حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ مِنْ مَضْجَعِهِ ذَلِكَ.[(٩)]

عن أنس مطولا وفيه قصة ومعناه موافق لما أخرجه البخاري، وأخرجه النسائي كتاب الجنائز باب التسهيل في غير السبتية ج ٤ ص ٩٦ بسنده عن أنس مختصرا، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ١٢٦ بسنده عن أنس بلفظ البخاري في الموضع الأول.

(١) (وعذاب القبر) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ١٠٠/أ من النسخة (د).

(٣) (قُبِرَ الْمَيِّتَ) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٢٤٢/أ من النسخة (و).

(٥) + (وأشهد) في النسخة (و).

(٦) (كُنَّا نَعْلَمُ) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (يفتح) في النسخة (هـ).

(٨) – (إليه) في النسخة (هـ).

(٩) (كان) في النسخة (جـ).

وَإِنْ كَانَ مُنَافِقاً قَالَ: سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ فَقُلْتُ: مِثْلَهُ لاَ أَدْرِي، فَيَقُولاَنِ: قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ إِنَّكَ تَقُولُ ذلِكَ، فَيُقَالُ لِلأَرْضِ: التَئِمِي عَلَيْه، فَتَلْتَئِمُ عَلَيْه، فَتَخْتَلِفَ أَضْلاَعُه[1]، فَلاَ يَزَالُ فِيهَا مُعَذَّباً حَتَّى يَبْعَثَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ مَضْجَعِه ذَلِك ﴾[2]، وهو لكل ميت صغير أو كبير[3]، فيسأل إذا غاب عنه الآدميين، وإذا مات في الماء، أو أكله السبع فهو مسئول.

والأصح أن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون بإشارة هذه الأحاديث؛ وذلك لأن غير النبي[4] إنما يسأل عن النبي، فكيف يسأل هو عنه؟

ويسأل أطفال[5] المؤمنين، وأبو حنيفة[6] ﷺ[7] توقف في أطفال المشركين في السؤال.[8]

---

(١) نهاية لوحة ٧٦/أ من النسخة (هـ).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر ج ٣ ص ٣٨٣ حديث رقم ١٠٧١ قَالَ أبو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على الترمذي: لم يخرجه من أصحاب الكتب الستة إلا الترمذي.انظر: سنن الترمذي ج ٣ ص ٣٨٤.

(٣) (صغر أو كبر) في النسخة (و).

(٤) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٩١/أ من النسخة (جـ).

(٦) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ٩٠، أصول الدين للبزدوي ص ٢٣٠.

(٧) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ١٠٠/ب من النسخة (د).

ودخول الجنة، وعذاب القبر للكفار، ولبعض العصاة من المؤمنين، والإنعام لأهل الطاعة بإعادة الحياة إلى الجسد، وإن توقفنا بإعادة الروح حق.[١]

ثم قيل: العذاب على الروح، وقيل: على البدن، وقيل: عليهما، ولكنا لا نشتغل بكيفيته، والأصل فيه قوله تعالى في قوم نوح عليه السلام: ﴿ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾ [نوح: ٢٥]، والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخ، ولن يكون ذلك إلا في الدنيا؛ لأن إغراقهم كان فيها، فكذا يكون إدخال النار فيها، وقال في آل فرعون: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾ [غافر: ٤٦]، أي: في الدنيا لقوله: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦].

واعلم أن أصحابنا[٢] إنما توقفوا في إعادة الروح، وعدم إعادتها، ولا توقف لهم في أن لا يتصور التعذيب بدون الحياة، إنما ذلك مذهب الصالحي[٣] والكرامية[٤]، فإن عندهم الحياة ليست[٥] بشرط لثبوت الألم.

---

(١) – (حق) في النسخة (جـ)، في النسخة (هـ).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٠.

(٣) (الصالحية) في النسخة (هـ).

(٤) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٤، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٠، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٥، ٢٤٦.

(٥) – (ليست) في النسخة (جـ).

ومن يقول:[١] بإعادة الروح يتمسك بما روى البراء بن عازب عن الرسول ﷺ أنه قال: ﴿ يَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ فَيَقُولاَنِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللهُ، فَيَقُولاَنِ[٢] لَهُ[٣] : مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: دِينِي الإِسْلاَمُ، فَيَقُولاَنِ: مَا هَذَا الرَّجُلُ[٤] الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هُوَ[٥] رَسُولُ اللهِ[٦]، فَيَقُولاَنِ: وَمَا يُدْرِيكَ؟ فَيَقُولُ: قَرَأْتُ كِتَابَ اللهِ فَآمَنْتُ بِهِ[٧]، وَصَدَّقْتُ[٨]، فَذَلِكَ[٩] قَوْلُهُ تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]

قَالَ[١٠] فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَنْ صَدَقَ عَبْدِي، فَافْرِشُواْ لَهُ مِنَ الجَنَّةِ، وَأَلْبِسُوهُ مِنَ[١١] الجَنَّةِ، وَافْتَحُواْ لَهُ بَاباً إِلَى الجَنَّةِ قَالَ: فَيَأْتِيهِ مِنْ رُوحِهَا وَطِيبِهَا، وَيُفْسَحُ لَهُ فِيهَا مَدُّ بَصَرِهِ.

---

(١) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٧٦٣، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ٩٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٢٠.

(٢) نهاية لوحة ٢٤٢/ب من النسخة (و).

(٣) (له) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٧٦/ب من النسخة (هـ).

(٥) (هو) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ١٠١/أ من النسخة (د).

(٨) (وصدقته) في النسخة (هـ).

(٩) (فذلك) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) (قال) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) (من) ممسوحة في النسخة (و).

وَأَمَّا الكَافِرُ فَذَكَرَ مَوْتَهُ فَقَالَ: وَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، وَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ فَيَقُولاَنِ لَهُ:[١] مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: هَاه هَاه لاَ أَدْرِي، فَيَقُولاَنِ: مَا هَذَا الرَّجُلَ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟

فَيَقُولُ: هَاه هَاه لاَ أَدْرِي، فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنَ السَّمَاءِ أَنْ كَذَبَ، فَافْرِشُوا لَهُ مِنَ النَّارِ، وَأَلْبِسُوهُ مِنَ النَّارِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا[٢] مِنَ النَّارِ.

قَالَ: فَيَأْتِيهِ مِنْ حَرِّهَا، وَسَمُومِهَا، وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ حَتَى تَخْتَلِفَ فِيهِ أَضْلاَعُهُ، ثُمَّ يُقَيَّضُ لَهُ أَعْمَى أَصَمُّ مَعَهُ مِرْزَبَّةٌ مِنْ حَدِيدٍ، لَوْ ضُرِبَ بِهَا جَبَلٌ لَصَارَ تُرَابًا فَيَضْرِبُهُ بِهَا ضَرْبَةً يَسْمَعُهَا مَا بَيْنَ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ، إِلاَّ الثَقَلَيْنِ، فَيَصِيرُ تُرَابًا، ثُمَّ يُعَادُ فِيهِ الرُّوحُ ﴾.[٣]

ففيه دليل السؤال للميت، وإعادة الروح، والإنعام لأهل الطاعة، والعذاب للكافر

ولا يلزم ما قاله بعض السفهاء:[٤] إنا وضعنا الذرة على صدر الميت، فكانت بحالها في الغد؛ لأن القادر على إحيائه قادر[٥] على إمساك الذرة في صدره بحالها، والله الموفق.[٦]

---

(١) - (له) في النسخة (و).

(٢) - (بابا) في النسخة (جـ).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب المسألة في القبر وعذاب القبر ج ٤ ص ٢٣٩ حديث رقم ٤٧٥٣.

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٥٠.

(٥) نهاية لوحة ١٠١/ب من النسخة (د).

(٦) - (والله الموفق) في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

فصل
[في حشر الأجساد]

وحشر الأجساد وإحياؤها يوم القيامة حق، ولنا في هذه المسألة مقامان[1] أحدهما: إثبات الإمكان، والثاني: إثبات الوقوع.

أما الأول فنقول: إن عود ذلك البدن ممكن في نفسه، والله تعالى[2] قادر على جميع الممكنات عالم بجميع المعلومات الكليات والجزئيات، فكان القول بالحشر ممكناً ، فهذا مبنى على إثبات ثلاث مقدمات:

أما الأولى: وهو الإمكان الذاتي؛ فلأنه لو لم يكن ممكناً لما كان الابتداء ممكناً؛ وهذا لأن[3] الحشر ليس إلا إعادة الهيئة الأولى بجميع صفاته بعد تفريق الأجزاء وتغير الهيئة، ومن قدر على الإنشاء كان[4] أقدر على إعادته إلى تلك الحالة، وذلك بأن يجمع الأجزاء المتفرقة، ويخلق فيها الحياة[5]، ففي قوله: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧]، إشارة إلى الحياة الثانية.

وأما الثانية: وهو أنه تعالى قادر على جميع الممكنات، فقد دللنا على صحتها فيما مضى، وفي قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ﴾

---

(١) نهاية لوحة ٧٧/أ من النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٩٢/أ من النسخة (جـ).

(٣) – (لأن) في النسخة (جـ).

(٤) – (كان) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٤٣/أ من النسخة (و).

[النمل: ٦٤]، إشارة إلى أن عوده ممكن في نفسه، وأنه قادر على هذا الممكن.

وأما الثالثة: وهو أنه تعالى عالم بجميع المعلومات الكليات والجزئيات، فقد دللنا[1] على صحتها أيضاً، وفي قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨-٧٩]، إشارة إلى الجواز الذاتي، والقدرة، والعلم بجميع المعلومات، وأول مرة حياقم بالأرواح والأجساد[2] فكذا الإعادة، والفائدة فيها إثبات القدرة على تمييز أجزاء بدن هذا الإنسان عن أجزاء بدن ذلك الإنسان إذا اختلط البعض[3] بالبعض[4]؛ لأنه لما كان عالماً بجميع الكليات والجزئيات، كان عالماً بأن الجزء الذي تحت قعر البحر، والجزء الذي فوق الجبل من أجزاء زيد.

وأما المقام الثاني: وهو إثبات الوقوع فنقول: إذا ثبت الإمكان، والقواطع السمعية كقوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾ [القمر: ٧]، ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ [يس: ٥١]، ﴿ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴾ [الزمر: ٦٨]، ناطقة بوقوعه، فوجب القول بوقوعه.

---

(١) نهاية لوحة ١٠٢/أ من النسخة (د).

(٢) (والإيجاد) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٩٢/ب من النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٧٧/ب من النسخة (هـ).

وزعمت[١] الفلاسفة:[٢] أن الحشر للأرواح دون الأجساد.

واعلم أن القائل بالمعاد الروحاني دون الجسماني جمهور[٣] الفلاسفة[٤] اللإلهية[٥]، وبامتناعها الفلاسفة الطبيعية، وبالتوقف في كل منها جالينوس[٦].

وأهل الإسلام[٧] متفقون على إثبات المعاد[١] الجسماني.

---

(١) (وزعم) في النسخة (هـ).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٨، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص ٢٢٣، أصول الدين للبغدادي ص ٢٣٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٢٨٥ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٦ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٨.

(٣) (جميع) في النسخة (هـ).

(٤) راجع: الرسالة الأضحوية لابن سينا، وكذلك كتابه النجاة وقارن: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص ٢٢٣، أصول الدين للبغدادي ص ٢٣٥، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٢٨٥ وما بعدها، لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون الحضرمي ص ١٢٢ وما بعدها.

(٥) (الجهمية) في النسخة (جـ).

(٦) هو فيلسوف وطبيب يوناني ١٣١م-٢٠١م كان طبيبا مشهورا من مؤلفاته منهج الطب، شروح على أبقراط، التاريخ الفلسفي، التعليم المنطقي، راجع: ترجمة تفصيلية جالينوس في موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، إعداد روني إيلي ألفا، ١/٢٧١ - ٢٧٢، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٢. وقارن رأيه في: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص ٢٢٣.

(٧) راجع: الرسالة الأضحوية لابن سينا، وكذلك كتابه النجاة وقارن: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيِ ص ٢٢٣، أصول الدين للبغدادي ص ٢٣٥ غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٠٠ وما بعدها.

والجمع بين إنكار المعاد الجسماني، وبين الإقرار بأن القرآن حق متعذر؛ لأن من مارس علم التفسير علم أن الآي الواردة في هذا لا تقبل التأويل.

وشبهتهم:[٢] أن حشر الأجساد لا يتم إلا مع القول بصحة إعادة المعدوم، لكن هذا محال، فكذا الأول[٣]، بيانه أن الحكم على الشيء بأنه تجوز إعادته موقوف على كون الشيء متعيناً في نفسه متخصصاً في ذاته، وهو بعد عدمه نفي محض[٤]، وليس له تخصص ولا تشخص، فكان الحكم عليه بجواز الإعادة باطلاً.

والكرامية مع المعتزلة[٥] في عدم جواز إعادة المعدوم.

قلنا: الحكم بامتناع[٦] الحكم عليه حكم عليه بهذا الامتناع، فلو لم يكن حال عدمه قابلاً لهذا الحكم لكان هذا الحكم باطلاً، وإن كان قابلاً سقط السؤال.

---

(٨) نهاية لوحة ١٠٢/ب من النسخة (د).

(٢) شرح العقائد النسفيـــة للسعد ص ٦٨، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص ٢٢٣ وما بعدها.

(٢) نهاية لوحة ٧٨/أ من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٤٣/ب من النسخة (و).

(٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص ٢٢٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٣٤، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٠٠.

(٥) نهاية لوحة ٩٣/أ من النسخة (جـ).

ودليلنا على صحة إعادة المعدوم أن الشيء إذا عدم، فإنه بعد العدم بقي جائز الوجود، والله تعالى قادر على جميع الجائزات، فوجب القطع بكونه قادراً على إعادته بعد العدم.

قالوا:[١] إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر، فقد صارت أجزاء الغذاء أجزاء لبدن المتغذي، فتلك الأجزاء إن ردت إلى بدن هذا، فقد ضاع ذلك[٢] البدن، وكذا على العكس، فبطل القول بالحشر.

قلنا: في الإنسان أجزاء أصلية وفضلية، والمعتبر في الحشر إعادة الأجزاء الأصلية، لا إعادة الأجزاء الفاضلة، وأصلية هذا الإنسان فاضلة لغيره، وقد[٣] زال هذا السؤال.

ولهذا قال كثير من المتكلمين:[٤] إن الإنسان عبارة عن الأجزاء الأصلية الداخلة في تركيبه لا تزيد بالنمو، ولا تنقص بالذبول.[٥]

وهو خلاف قول جمهور المتكلمين منهم صاحب شرح التأويلات:[٦] إنه عبارة عن هذا الهيكل المعاين المحسـوس.

---

(١) شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٨، أصول الدين للرّازيِ ص ١١٨.

(٢) نهاية لوحة ١٠٣/أ من النسخة (د).

(٣) – (وقد) في النسخة (هـ)، في النسخة (و).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٨ أصول الدين للرّازيِ ص ١١٨.

(٥) نهاية لوحة ٧٨/ب من النسخة (هـ).

(٦) صاحب شرح التأويلات هو: محمد بن عبد الحميد بن الحسن بن حمزة الأسمندي علاء الدين أبو بكر السمرقندي الفقيه الحنفي ولد سنة ٤٨٨ وتوفي سنة ٥٥٢، وهو فقيه من كبار الحنفية من أهل سمرقند، ونسبته إلى أسمند (من قراها) كان مناظراً، من فرسان

ويدل عليه ظاهـــر النص، وهو قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الإنفطار: ٦-٨]، فإنه يبين أنه ركبه في صورة.

وبه بطل[1] قول الغزّالي[2]، ومعمر[3] من المعتزلة، وجمهور الفلاسفة، والإمامية: إنه ليس بجسم ولا جسماني.[4]

وقول ابن الرواندي:[5] هو جزء لا يتجزأ في القلب، وقول النظام: إنه روح في داخل البدن، وقول البعض: إنه المزاج المعتدل.[6]

الكلام، رحل إلى بغداد وناظر علماءها. من كتبه: (شرح منظومة الخلافيات للنسفي)، و (تحفة الفقهاء) في الفروع، و(تفسير القرآن)، و(شرح التأويلات للماتريدي) في أربع مجلدات، و (شرح الهداية للصابوني) في العقيدة، و(الفوائد العلائية)، و (ميزان الأصول في نتائج العقول) وغير ذلك. راجع: الأعلام للزركلي ج٦ ص١٨٧، معجم المطبوعات ١٥٩٨، هدية العارفين لإسماعيل البغدادي باب اللام، وقارن: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص٢٢٤.

(١) (يبطل) في النسخة (و).

(٢) محمد بن محمد بن محمد الغزّالي أبو حامد حجة الإسلام فيلسوف متصوف ولد سنة ٤٥٠، وتوفي سنة ٥٠٥ هـ من كتبه: تهافت الفلاسفة، الاقتصاد في الاعتقاد، إحياء علوم الدين. شذرات الذهب ج٢ ص١٠.

(٣) معمر بن عبّاد السلمي متكلم من البصرة توفي سنة ٢١٥/٨٣٠ يعد من تلامذة هشام الفوطي كان النظام من أشد خصومه من كتبه الاستطاعة والجزء الذي لا يتجزء راجع: في الموسوعة الإسلامية الإصدار الثاني: EI ٢، II، S.٢٥٩ff.

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ٢٢٤. نهاية لوحة ٩٣/ب من النسخة (ج).

(٥) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازي ص ٢٢٤.

(٦) نفس الموضع من المرجع السابق.

وقول البعض: إنه العرض المسمى بالحياة، وقول البعض: هو الدم[١]، وقول البعض: هو الأخلاط.[٢]

وبطلان قولهم: إنه ليس بجسم، ولا جسماني[٣] ظاهر. إذ لو كان كذلك، فإما أن يتعلق لذاته بالأبدان؛ لأنه والأبدان متساوية، فيلزم تعلقها بالكل، وإنه منتف إجماعا، أولا يتعلق ببدن ما، وإلا يلزم ترجيح أحد المثلين على الآخر، فإن قالوا: يتعلق بهذا البدن لشغفه به كشغف الأم بالولد، قلنا: الشغف ببعض الأبدان دون البعض ترجيح أحد المثلين على الآخر.

وبه يبطل مذهب أهل التناسخ[٤]، وهو أن الروح ينتقل من هيكل إلى هيكل، وإنما يتألم الصبي والمجنون لجناية وجدت منه في الهيكل الآخر، فالبغلة كانت زانية فعوقبت بالعقر[٥]، ولو كان كما زعموا لتذكر الإنسان شيئاً من أحواله في الهيكل الآخر، كمن مارس ولاية بلدة سنين كثيرة، فإنه يمتنع أن ينساها، وليس فليس. وكما يحي العقلاء يحي المجانين، والصبيان[٦]، والجن، والشياطين، والبهائم، والطيور، والحشرات للإخبار.

---

(١) – (وقول البعض إنه العرض المسمى بالحياة، وقول البعض هو الدم) في النسخة (هـ).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٢٢٤، أصول الدين للبزدوي ص ٢٢٤.

(٣) نهاية لوحة ١٠٣/ب من النسخة (د).

(٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٢٢٧، ٢٢٨، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٢٩٧ – ٢٩٩، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٨٩ – ٢٩٥، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٨٠ وما بعدها.

(٦) + (بالعقر) في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٧٩/أ من النسخة (هـ).

فصل

[في أن قراءة الكتاب حق]

وقراءة الكتاب يوم القيامة حق، قال الله تعالى: ﴿ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝ ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ ﴾ [الإسراء: ١٣-١٤].

ويعطى كتاب المؤمن بيمينه، وكتاب الكافر بشماله، أو[١] من وراء ظهره قال الله تعالى:[٢] ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَـٰبِيَهْ ... إلى قوله ... إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الحاقة: ٢٥-٣٣]، ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ... إلى قوله ... إِنَّهُۥ[٣] ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ ۝ بَلَىٰٓ[٤] ﴾ [الإنشقاق: ١٠-١٤].

وهى كتب كتبتها الحفظة أيام حياهم في الدنيا، قال الله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠].

---

(١) نهاية لوحة ٩٤/أ من النسخة (جـ).

(٢) + (فأما من أوتي كتابه بيمينه..... إلى قوله فهو في عيشة راضية في جنة عالية) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ١٠٤/أ من النسخة (د).

(٤) – (بلى) في النسخة (و).

فصل
[في أن الميزان حق]

والميزان حق للكفار والمسلمين، وهو عبارة: عما يعرف به مقادير الأعمال، ويزن أعمالهم خيراً كان أو شراً، ونتوقف في كيفيته[1]، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾ [الأعراف: ٨]، أي: ووزن الأعمال[2] يومئذ الحق. ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ... الآية ﴾ [الأعراف: ٨-٩]، ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٦ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ۝٨ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ[3] ﴾ [القارعة: ٦-٩].

فإن قيل:[4] كيف يوزن الأعمال، وهي أعراض قد عدمت، والمعدوم لا يوزن، ولا يوصف بالخفة والثقل؟

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٦، شرح الفقه الأكبر لأبي المنتهى الحنفي ٤٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٨أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٩.

(٢) - (خيراً كان أو شراً، ونتوقف في كفيته، والأصل من قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾ أي: ووزن الأعمال) في النسخة (هـ).

(٣) - (فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ) في النسخة (هـ).

(٤) أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٧ب.

قلنا: لَمَّا دلَّ الدليل على ثبوت الميزان، نقول:[١] بثبوته، ولا نشتغل بكيفيته، ونكِلُ علم ذلك إلى الله تعالى، فالله[٢] قادر على أن يُعَرِّفَ عباده مقادير أعمالهم بأي طريق شاء، على أنه سُئلَ رســول الله ﷺ عن هذا فقال: ﴿ تُوزَنُ صَحَائِفُ الأَعْمَالِ ﴾[٣]، وَالكِــرَامِ الكَاتِبُونَ يَكْتُبُونَ الأَعْمَالَ[٤] فِي[٥] صَحَائِفَ هِيَ أَجْسَامٌ.

وعن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ إِنَّ اللهَ يَسْتَخْلِصُ – أي: يختار – رَجُلاً مِنْ أُمَّتِي[٦] عَنْ رُؤُوسِ الخَلاَئِقِ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيَنْشُرَ عَلَيْهِ تِسْعَةً وَتِسْعُونَ سِجِلاً كُلُّ سِجِلٍ مِثْلَ مَدَّ البَصَرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَتُنْكِرُ مِنْ هَذَا شَئٌ، أَظَلَمَكَ كَتَبَتِي الحَافِظُونَ؟ فَيَقُولُ: لاَ يَارَبِ، فَيَقُولُ: أَفَلَكَ عُذْرٌ؟

---

(١) نهاية لوحة ٢٤٤/ب من النسخة (و).

(٢) + (تعالى) في النسخة (هـ) – (فالله) في النسخة (جـ).

(٣) قال ابن حجر: قال الطيبي قيل: إنما توزن الصحف، وأما الأعمال فإنها أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة، والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام، فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة، وأعمال المسيئين في صورة قبيحة، ثم توزن، ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال، ونقل عن ابن عمر قال: توزن صحائف الأعمال. قال: فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال، ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم صححه، وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى. والصحيح أن الأعمال هي التي توزن. فتح الباري ٥٣٩/١٣ مرقاة المفاتيح ٢١٠/٥، فيض القدير ٢٤/٣، تحفة الأحوذي ٣٠٦/٩.

(٤) نهاية لوحة ٩٤/ب من النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٧٩/ب من النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ١٠٤/ب من النسخة (د).

قَالَ: لاَ يَارَبْ، فَيَقُولُ: بَلَى، إِنَّ لَكَ عِنْدَنَا حَسَنَةً، وَإِنَّهُ لاَ ظُلْمَ عَلَيْكَ الْيَوْمَ، فَيُخْرِجُ بِطَاقَةً فِيهَا أَشْهَدُ أَنَّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، فَيَقُولُ: أَحْضِرْ وَزْنَكَ، فَيَقُولُ: يَارَبُّ مَا هذِهِ الْبِطَاقَةُ مَعَ[1] هَذِهِ السِّجِلاَّتِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّكَ لاَ تُظْلَمْ، قَالَ: فَتُوضَعُ السِّجِلاَّتُ فِي كَفَّةٍ، وَالْبِطَاقَةُ فِي كَفَّةٍ فَطَاشَتِ السِّجِلاَّتُ[2]، وَثَقُلَتِ الْبِطَاقَةُ فَلاَ يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللهِ شَيْءٌ ﴾[3]، والحديث مذكور في المصابيح، وهو يشتمل على فوائد يعرفها من تأمل فيه.

وقيل: يخلق الله تعالى بقدر الحسنات أجساماً نورانيةً، وبقدر السيئات أجساماً ظلمانيةً، فتوزن[4] فيعرف تلك الأجسام. فإن قلت: ذكر الموازين بلفظ الجمع، والميزان واحد قلت: والموازين جمع الموزون، وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى أو جمع ميزان، وذكر بلفظ الجمع استعظاماً له. وما وضع الميزان ليعلم ما لم يعلم، وإنما وضعه ليعلمك ما أنت عليه فيظهر أنه في عقوبته عادل، وفى التجاوز عنه متفضل.

---

(١) (ما) في النسخة (جـ).

(٢) – (فيقول: إنك لا تظلم ! قال: فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة فطاشت السجلات) في النسخة (هـ).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله ج ٥ ص ٢٥ حديث رقم ٢٦٣٩ قَالَ أبو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ عَنْ عَامِرِ بْنِ يَحْيَى بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ)، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة ج ٢ ص ١٤٣٧ حديث رقم ٤٣٠٠ بسنده عن عبد الله بن عمرو بلفظ قريب، وأخرجه أحمد ج ٢ ص ٢١٣ بسنده عن عبد الله بن عمرو بنفس اللفظ.

(٤) – (فتوزن) في النسخة (جـ).

فصل
[في أن الصراط حق]

والصراط[١] حق[٢]. وهو جسر ممدود على[٣] متن جهنم يمر عليه الخلائق، منهم[٤] كالبرق، ومنهم كالريح، ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم من[٥] كالنملة[٦] تدب على قدر تفاوت درجاتهم وأعمالهم في الدنيا.

فإن قيل: كيف يمكن وهو فيما روي أدق من الشعر وأحد من السيف؟ ولهذا أنكره بعض المعتزلة[٧].

قلنا: هذا ليس بأعجب من المشي في الهواء، وإذا أمكن ذلك في الهواء فعلى الصراط أولى.

وقد قال النبي ﷺ: ﴿ حِينَ قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: فَهَلْ تَذْكُرُونَ أَهْلِيكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ؟ أَمَّا فِي ثَلاَثَةِ مَواطِنٍ فَلاَ يَذْكُرُ أَحَدٌ أَحَداً:[١] عِنْدَ المِيزَانِ

---

(١) نهاية لوحة ٩٥/أ من النسخة (جـ).

(٢) – (حق) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ١٠٥/أ من النسخة (د).

(٤) – (منهم) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٨٠/أ من النسخة (هـ).

(٦) (من) في النسخة (هـ).

(٧) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٥١، ١٥٢، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٥، ٢٤٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٦٩، ٧٠، أصول الدين للبزدوي ص ١٦١، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٤ ص ٦٣، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٨، ١٥٩، الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق ألبير نصري ص ٢٠٥.

حَتَّى يَعْلَمَ أَيَخِفُّ مِيزَانُهُ أَمْ يَثْقُلْ. وَعِنْدَ الكِتَابِ حِينَ يُقَالُ: ﴿ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴾ [الحاقة: ١٩]، حَتَّى يَعْلَمَ أَيْنَ يَقَعُ كِتَابُهُ أَفِي يَمِينِه أَمْ فِي شِمَالِه مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ. وَعِنْدَ الصِّرَاطِ إِذَا وُضِعَ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ. ﴾[2]، والحديث مذكور في المصابيح، وهو دليل على الميزان، والكتاب، والصراط.

وإنطاق الجوارح حق. قال الله تعالى: ﴿ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [النور: ٢٤].

والحوض حــق. لما روى أنه ﷺ قال: ﴿ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آنِفاً سُورَةٌ[3]، وَقَرَأَ: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ [الكوثر: ١]، ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ نَهْرٌ فِي الجَنَّةِ، وَعَدَنِيهِ رَبِّي عَلَيْهِ خَيْرٌ كَثِيرٌ، وَهُوَ حَوْضِي تَرِدُ عَلَيْهِ أُمَّتِي يَوْمَ القِيَامَةِ آنِيَتُهُ عَدَدَ نُجُومُ السَّمَاءِ، وَقَالَ: حَوْضِي مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَزَوَايَاهُ سَوَاءٌ مَاؤُهُ أَبْيَضَ مِنَ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبَ مِنَ المِسْكِ، وَكِيزَانُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ مَنْ شَرِبَ[4] مِنْهَا فَلاَ يَظْمَأُ أَبَداً ﴾.[5]

---

(١) نهاية لوحة ٢٤٥/أ من النسخة (و).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود كتاب السنة باب في ذكر الميزان ج ٤ ص ٢٤٠ حديث رقم ٤٧٥٥، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٦ ص ١٠١ بسنده عن عائشة بلفظ مقارب.

(٣) نهاية لوحة ١٠٥/ب من النسخة (د).

(٤) (يشرب) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٩٥/ب من النسخة (جـ).

(٥) الحديث صحيح أخرجه مسلم كتاب الصلاة باب حجة من قال البسملة آية من أول كل سورة سوى براءة ج ١ ص ٣٠٠ حديث رقم ٤٠٠، ثم ذكر مسلم رواية أخرى مختصرة له، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الحوض ج ٤ ص ٢٣٧ حديث رقم ٤٧٤٧ بسنده عن أنس بن مالك بلفظ قريب من لفظ مسلم، وأخرجه أحمد ج ٣ ص

فصل
[في الجنة والنار]

والجنة والنار مخلوقتان اليوم، خلافاً للسُمنيَّة[١]، والبهشمية[٢]، والقاضي الجبائي[٣] للتنصيص على الإعداد، بقوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ[٤] أُعِدَّتْ[٥] لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وقوله: ﴿ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾ [الحديد: ٢١]، وقوله: ﴿ وَٱتَّقُوا ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وما لم يكن مخلوقاً بعد لم يكن معداً حقيقــة.

فإن قالوا: جاز أن يراد[٦] المبالغة في تحقيقها، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر: ٣٠]، ﴿ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ﴾ [الزمر: ٦٨]، وغير

---

١٠٢ بسنده عن أنس بلفظ أبي داود، ج ٣ ص ٢٢٠، ٢٣٦ بسنده عن أنس مختصرا في الموضعين وله شاهد من حديث عائشة أخرجه أحمد ج ٦ ص ٢٨١ بمعناه.

(١) – (للسمنية) في النسخة (جـ)، (هـ).

(٢) البهشمية هم أتباع أبو هاشم الجبائي راجع: في التعريف بهذه الطائفة كتاب فرق وطبقات المعتزلة تحقيق على سامي النشار وعصام الدين محمد علي ص ٢٢٠ وما بعدها.

(٣) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٦، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٧٠، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص ١٥١، أصول الدين للرّازي ص ١١٩، ١٢٠، أصول الدين للبغدادي ص ٢٣٧، ٢٣٨، أصول الدين للبزدوي ص ١٦٥، الكفاية في الهداية للصابوني لوحــة ٢٥٩أ، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٩.

(٤) – (والأرض) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٨٠/ب من النسخة (هـ).

(٦) + (بها) في النسخة (و).

ذلك؛ ولأنه قال: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، ولو كانتا مخلوقتان لكان خلقهما عبثاً؛ ولأن ﴿ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [الرعد: ٣٥]، ولو خلقت الجنة لهلكت بما تلونا فينقطع الدوام.

قلنا: الأصل في الكلام الحقيقة، وإنما يحمل على المجاز، إذا تعذر حمله عليها، كما في الآيتين على أن قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴾ [النجم: ١٣-١٥]، وقوله: ﴿ يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [البقرة: ٣٥]، تنافيان الحمل على المجاز، وتؤيدان الحمل على الحقيقة، وخلقهما لا يكون عبثاً؛ لأن معاينتهما[(١)] لطف لمن عاينهما، والإخبار عن المعاينة لطف للمكلفين الذين لم يعاينوهما، والمراد: الدوام بتجدد أمثالها، لا أن يدوم ثمرها بهلاكها بالأكل، على أنه محمول على ما بعد[(٢)] دخول المكلفين في الجنة، وجاز أن يدخل الخصوص في عموم قوله: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ[(٣)] ﴾ [القصص: ٨٨]، فعن[(٤)] الضحاك[(٥)] كل شئ هالك[(٦)] إلا وجهه[(٧)] الله، والعرش، والجنة، والنار.

---

(١) نهاية لوحة ١٠٦/أ من النسخة (د).

(٢) (عدد) في النسخة (جـ).

(٣) – (وجهه) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٢٤٥/ب من النسخة (و).

(٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٣ ص ٢٤٩، ج ٤ ص ٦٦.

(٦) نهاية لوحة ٩٦/أ من النسخة (جـ).

(٧) – (وجهه) في النسخة (و).

وقالوا[(١)]: في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر: ٦٨]، إن المستثنى الحور، والولدان، وخزنة الجنة، والنار وما في النار من العقارب، والحيات، وحملة العرش؛ لأنهم خلقوا للبقاء، ولا فناء لهما، ولأهليهما أبداً، خلافاً للجهمية[(٢)] للتنصيص على الخلود فيهما، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ[(٣)] ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ۝١٠٧ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾ [الكهف: ١٠٧-١٠٨]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة: ٦].

قالوا: إن لم يعلم كمية أعداد أنفاسهم كان ذلك تجهيلاً لله تعالى، وإن كان عالماً بكميتها كانت تلك الأعداد متناهية.

قلنا: إنه تعالى يعلم كل شئ، كما هو في نفسه، فلما لم يكن لتلك الحوادث أعداد متناهية، امتنع أن يعلم الله[(٤)] كونها متناهية، والله الموفق.[(٥)]

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٣ ص ٢٢٣، ج ٤ ص ٦٦.

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٦، أصول الدين للبغدادي ص ٢٣٨، أصول الدين للرّازي ص ١٢١، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٦٤، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٢١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٢٥٩أ،ب، البداية من الكفاية في الهداية للصابوني ص ١٥٩.

(٣) نهاية لوحة ٨١/أ من النسخة (هـ).

(٤) + (تعالى) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ١٠٦/ب من النسخة (د).

(٥) – (والله الموفق) في النسخة (هـ)، (و).

فصل

[في أن الجني الكافر يعذب بالنار]

والجني الكافر يعذب بالنار اتفاقاً، لقوله تعالى: ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [هود: ١١٩].

والمسلم يثاب بالجنة كالآدمي عند أبي يوسف، ومحمد[١] رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. وأبو حنيفة[٢] ﷺ توقف في كيفية ثوابهم؛ لأن الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم، ونحن نعلم يقيناً بأن الله تعالى لا يضيع إيمانهم، فيعطيهم ما شاء.

وما أخبر الله تعالى من الحور، والقصور، والأنهار، والأشجار، والأطعمة، والأشربة[٣]، وعذاب أهل النار من الزقوم، والحميم، والسلاسل، والأغلال حق. خلافاً للباطنية، والفلاسفة.[٤]

---

(١) أبو يوسف ومحمد هما صاحبي أبا حنيفة النعمان راجع: في ترجمتهما كتاب مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبية أبي يوسف ومحمد بن الحسن للحافظ الذهبي ص ٣٧ وما بعدها، ٥١ وما بعدها، وقارن: في هذا الرأي كتاب الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١١٨، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٦، مدارك التتريل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٤ ص ١٤٧.

(٢) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ١١٨، ١١٩، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٦، مدارك التتريل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٤ ص ١٤٧.

(٣) نهاية لوحة ٩٦/ب من النسخة (جـ).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٧، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٨٣ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣٠٥ وما بعدها.

فإنهم يقولون: كل واحد منهم[١] على خلاف ظاهره، وهو عدول عن ظواهر النصوص، والعدول عن ظواهر النصوص إلى معان يدعيها أهل الباطن من غير ضرورة إلحاد.

ورد النصوص، واستحلال المعصية، واليأس من الله تعالى، والأمن منه، وتصديق الكاهن[٢] بما يخبر به من الغيب كفر.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: ٨٧]، ﴿ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ[٣] ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وقال ﷺ: ﴿ مَنْ أَتَى كَاهِناً فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ، وَأَتَى امْرَأَتَهُ حَائِضاً، أَوْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبُرِهَا، فَقَدْ بَرِأَ بِمَا أُنْزِلَ[٤] عَلَى[٥] مُحَمَّدٍ ﴾.[٦]

---

(١) (منهما) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٨١/ب من النسخة (هـ).

(٣) - ﴿ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ في النسخة (هـ). نهاية لوحة ١٠٧/أ من النسخة (د).

(٤) (جاء) في النسخة (هـ).

(٥) (به) في النسخة (هـ).

(٦) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الطب باب في الكاهن ج ٤ ص ١٥ حديث رقم ٣٩٠٤، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الطهارة وسننها باب النهي عن إتيان الحائض بسنده عن أبي هريرة ج ١ ص ٢٠٩ حديث رقم ٦٣٩ بلفظ الترمذي، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٢ ص ٤٠٨ بلفظ أبي داود، ج ٢ ص ٤٢٩ بلفظ قريب، ج ٢ ص ٤٧٦ وفي المواضع الثلاثة إسناده متصل إلى أبي هريرة مرفوع، وأخرجه الدارمي في كتاب الوضوء

ولا يجوز تكفير أهل القبلة، كذا في المنتقى عن أبي حنيفة[١] ﷺ.[٢]

وعن الأشْعَري[٣]، والشافعي، وأبي بكر الرازي مثله لقوله ﷺ: ﴿ مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ[٤] ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ[٥] ذِمَّةُ اللهِ، وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلاَ تَخْفِرُواْ اللهَ فِي ذِمَّتِهِ ﴾[٦] كذا أورده البخاري في الصحيح.

باب من أتى امرأته في دبرها ج١ ص ٢٧٥ حديث رقم ١١٣٦ بسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ مقارب.

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٧، أبو الليث السمرقندي شرح الفقه الأبسط لأبي حنيفة ص ٣٣ تحقيق ودراسة د/ هانز ديبر، أصول أهل السنة والجماعة للأشعري ص ٨٨، ٨٩، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٣ ص ٢٤٧.

(٢) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) أصول أهل السنة والجماعة للأشعري ص ٨٨، ٨٩، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ج ٣ ص ٢٤٧.

(٤) (قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (له) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب فضل استقبال القبلة ج ١ ص ١٤٥ حديث رقم ٣٩١، وأخرجه أيضا في نفس الموضع حديث رقم ٣٩٢، ٣٩٣ رواية عن أنس بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه الترمذي كتاب الإيمان بَاب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ بِقِتَالِهِمْ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ج ٥ ص ٦ حديث رقم ٢٦٠٨ بألفاظ مختلفة عن أنس وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأخرجه النسائي في كتاب تحريم الدم ج ٧ ص ٧٦ بسنده عن أنس بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أحمد ج ٣ ص ١٩٩، ٢٢٥ بإسناده عن أنس بألفاظ مختلفة لكن المعنى واحد.

ولأن العلم بهذه المسائل لو كان شرطاً لصحة الإيمان، لكان يجب أن لا يحكم النبي ﷺ بإيمان أحد إلا بعد أن يسأله[١] عنها، ولما حكم بإيمانهم من غير أن يسألهم عن هذه المسائل، علمنا أن[٢] الإسلام لا يتوقف عليها.

وقد ذكر في الفقه الأكبر أن[٣] أبا حنيفة[٤] رضي الله عنه سُئلَ عن الخوارج المحكمة، فقال: هم أخبث الخوارج.

فقيل له: أتكفرهم؟

قال: لا، ولكن نقاتلهم على ما قاتلتهم الأئمــة من أهل الخير كعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيز رحمه الله.

---

(١) (يسأله) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (أن) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٩٧/أ من النسخة (جـ).

(٤) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا علي القاري ص ٦٦ غير أن الشارح قد نقل هذا النص عن القونوي في شرحه لعمدة العقائد للنَّسفي غير أنه علق قائلا: وأما ما نقله القونوي فما وجدناه في النسخ المصححه والأصول المعتبرة.

فصل
[في أن الولي لا يبلغ درجة النبي]

ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء، لقوله ﷺ: ﴿ وَاللهِ[1] مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ، وَلاَ غَرَبَتْ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ النَّبِيينَ أَفْضَلُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ ﴾[2].

فهذا يقتضي أن أبا بكر ﷺ أفضل من كل من ليس بنبي، وأنه دون من هو نبي.

وهو دليل على أن الأنبياء عليهم السلام أفضل من غيرهم؛ ولأن النبي عليه السلام كامل مكمل، والولي كامل فحسب، فكان الأول أفضل.

وقد[3] ذل أقدام[4] أقوام[5] من ضلال في تفضيل الولي على النبي، حيث أمر موسى بالتعلم من الخضر وهــو ولي، والجواب أن الخضر كان نبياً، وإن لم يكن – كما زعم البعض[1] – فهذا ابتلاء في حق موسى عليه السلام.[2]

---

(١) نهاية لوحة ١٠٧/ب من النسخة (د).

(٢) فضائل الصحابة حديث رقم٦٦٢، ٤٢٣/١، حديث رقم ١٥٣، ١٥٢/١، المعجم الأوسط حديث رقم ٧٣٠٦، ٢١٣/٧، ٢١٤، ونصه: (عن عطاء عن أبي الدرداء قال رآني رسول الله ﷺ أمشي امام أبي بكر فقال: أتمشي أمام من هو خير منك في الدنيا والآخرة ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين خير أو قال أفضل من أبي بكر).

(٣) نهاية لوحة ٨٢/أ من النسخة (هـ).

(٤) – (أقدام) في النسخة (جـ).

(٥) أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٨، شرح العقائد النسفية للسعد ص ١٠٥، أصول الدين للرازي ص ١٠٠، ١٠١، مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٣ ص ٢٢، ٢٣، قارن: تجديد الفكر الديني في الإسلام لمحمد إقبال ص ٥ وما بعدها.

على أن أهل الكتاب يقولون: إن موسى هذا ليس موسى بن عمران، إنما هو موسى بن ماman.[٣]

ومن المحال أن[٤] يكون الولي ولياً بإيمانه بالنبي، ثم يكون النبي دون الولي، ولا غضاضة[٥] - أي: لا جدال[٦] - في طلب موسى العلم؛ لأن الزيادة في العلم مطلوبة.[٧]

---

(١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٣ ص ٢٢، ٢٣.

(٢) - (عليه السلام) في النسخة (و، د).

(٣) (ماسان) في النسخة (و).

(٤) (ومن المحال أن) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (ولا غضاضة) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (تقصي) في النسخة (و).

(٧) (مطلوبة) ممسوحة في النسخة (و).

فصل

[في ترتيب الفضل بين البشر والملك]

وخواص بنى آدم وهم المرسلون أفضل من جملة الملائكة، وعوام بنى آدم من الأتقياء أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل[1] من عوام بنى آدم.

وعند المعتزلة، والفلاسفة، وأبي[2] بكر الباقلاني[3] من أهل السنة الملك أفضل من البشر.

لقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ[4] وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ ﴾ [الحج: ٧٥]، والتقديم[5] آية التفضيل.

ولأن الملك جوهر نوراني مقدس عن ظلمات الشهوات، وكدورات الغضب فهما منشأ الأخلاق الذميمة، طعامه التسبيح، وشرابه التقديس، وأنسه بذكر الله، وفرحه بعبادة الله، فكيف يفوقه سفلي ظلماني جسماني.

---

(١) نهاية لوحة ٩٧/ب من النسخة (جـ).

(٢) (والفلاسفة وأبي) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) شرح العقائد النسفية للسعد ص ١١٣ - ١١٥، أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٥، ٢٩٦، أصول الدين للرَّازي ص ١٠١، ١٠٢، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص ٢٢١ - ٢٢٣.

(٤) نهاية لوحة ١٠٨/أ من النسخة (د).

(٥) نهاية لوحة ٢٤٦/ب من النسخة (و).

ولأن عبادات الملائكـــة أدوم، لقوله تعالى: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠]، وعلى هذا التقدير لو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعتهم أكثر، وكيف وأعمارنا في مقابلة أعمارهم كالعدم! والأدوم أفضل؛ لأنه أشق.(١)

ولأنه ﷺ قال: ﴿ أَفْضَلُ العِبَادِ مَنْ طَالَ عُمْرُهُ، وَحَسُنَ عَمَلُهُ ﴾(٢) والملائكة أطول العباد عمراً(٣)، وأحسنهم عملاً(٤) فكانوا أفضل العباد.

ولأن الملائكة رسل الله إلى الأنبياء، لقـــوله تعالى: ﴿ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾ [فاطر: ١]، ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴾ [التكوير: ١٩].

والرسول أفضل من الأمة، ولنا أن آدم عليه السلام كان مسجود الملائكة، لقوله تعالى: ﴿ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ ﴾ [البقرة: ٣٤]، ﴿ إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ(٥) ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي

---

(١) نهاية لوحة ٨٢/ب من النسخة (هـ).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب الزهد باب ما جاء في طول العمر للمؤمن ج ٤ ص ٤٨٩ حديث رقم ٢٣٢٩ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وأخرج أيضا في نفس الموضع حديثا برقم ٢٣٣٠ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٥ ص ٤٠، ٤٣، ٤٧، ٤٨، ٥٠ بسنده عن أبي بكرة في المواضع كلها وألفاظ جميع المواضع مقاربة لرواية الترمذي الثانية وله شاهد بمعناه من حديث أبي أمامــة أخرجه أحمد ج ٥ ص ٢٦٧، وأخرجــه الدارمي في كتاب الرقاق باب أي: المؤمنين خير ج ٢ ص ٣٩٨ بسنده عن أبي بكرة بلفظ الترمذي الثاني.

(٣) (أعمارا) في النسخة (هـ).

(٤) (أعمالا) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٩٨/أ من النسخة (جـ).

فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [ص: ٧١-٧٣]، والمسجود له أفضل من الساجد[1]؛ لأن السجود أفضل أنواع الخدمة، والحكيم لا يأمر الكامل بخدمة الناقص.

ولأن ذلك السجود لو لم يكن دالاً على زيادة منصب المسجود له على الساجد لما قال إبليس: ﴿ أَرَءَيْتَكَ[2] هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ ﴾ [الإسراء: ٦٢].

ولأن آدم عليه السلام كان أعلم من الملائكة، لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ... إلى قوله... قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ﴾ [البقرة: ٣١-٣٣].

والأعلم أفضل لقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩].

ولأن طاعة البشر أشق إذ الشهوة، والغضب، والحرص، والهوى من أعظم الموانع عن الطاعة، وهذه الصفات موجودة في البشر مفقودة في الملك، والفعل مع المانع أشق منه مع غير المانع.

والأشق أفضل لقوله ﷺ: ﴿ أَفْضَلُ الأَعْمَالِ أَحْزَمُهَا ﴾[1] أي: أشقها على البدن.[2]

---

(١) نهاية لوحة ١٠٨/ب من النسخة (هـ).

(٢) (أرأيت) في النسخة (هـ).

وقوله ﷺ لعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: ﴿ إِنَّمَا أَجْرُكِ عَلَى قَدْرِ تَعَبِكِ[٣] وَنَصَبِكِ[٤] ﴾.[٥]

---

(١) الحديث ذكره الشيخ إسماعيل العجلوني في كشف الخفاء ج ١ ص ١٥٥ حديث رقم ٤٥٩ قال (أَفْضَلُ الأَعْمَالِ - وفي رواية بالإفراد - أَحْزَمُهَا) قال في الدر تبعا للزركشي: لا يعرف. وقال ابن القيم في شرح المنازل: لا أصل له. وقال الحافظ المزي: هو من غرائب الأحاديث ولم يرو في شئ من الكتب الستة. وقال القاري في الموضوعات الكبرى: معناه صحيح لما في الصحيحين عن عائشة الأجر على قدر التعب. وذكر في اللآلئ عقبة أن مسلما روى في صحيحه عن عائشة إنما أجرك على قدر نصبك وهو في نهاية ابن الأثير مروى عن ابن عباس بلفظ سئل رسول الله ﷺ أي: الأعمال أفضل قال أحزمها وهو بالحاء المهملة والزاي أقواها وأشدها وفي الفردوس عن عثمان بن عفان مرفوعا أفضل العبادة أخفها وجمع بينهما على تقدير ثبوتها بأن القوة والشدة بالنظر لتمكن شروط الصحة ونحوها فيها والخفة بالنظر لعدم الإكثار بحيث تمل ولكن الظاهر أن لفظ الثاني العيادة بالمثناة التحتية لا بالموحدة ويروى عن جابر مرفوعا أفضل العيادة أجرا سرعة القيام من عند المريض وفي فضائل العباس لابن المظفر من حديث هود بن عطاء أنه قال سمعت طاووسا يقول أفضل العيادة ما خف منها وروى الدينوري عن أبي هلال قال: عاد قوم بكر بن عبدالله المزني فأطالوا الجلوس فقال لهم بكر إن المريض ليعاد والصحيح يزار يعني والعيادة تخفف.

(٢) نهاية لوحة ٨٣/أ من النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٢٤٧/أ من النسخة (و).

(٤) - (ونصبك) في النسخة (هـ).

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب العمرة باب أجر العمرة على قدر النصب ج ١ ص ٥٤١ حديث رقم ١٧٨٧، وأخرجه مسلم كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران ج ٢ ص ٨٧٧ حديث رقم ١٢١١ وذكر الإمام مسلم عدة روايات أقربها إلى رواية البخاري رقم ١٢٦ بسنده عن عائشة، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٦ ص ٤٣ بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري.

ولأن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: ٣٣]، والعالمين عبارة عن كل ما سوى الله تعالى، فيكون معنى[1] الآية، والله أعلم: إن الله[2] اصطفى آدم[3]، ونوحاً، وكذا، وكذا على كل المخلوقات.[4]

فإن قالوا: هذا يقتضي تفضيلهم على محمد ﷺ.

قلنا: العالم اسم لكل موجـــود سوى الله تعالى، ومحمد ﷺ[5] ما كان موجوداً حال وجودهم، أما الملائكة[6] فهم كانوا موجودين في ذلك الوقت.

ولأن الملائكة لهم عقول بلا[7] شهوة، والبهائم لها شهوة بلا عقل، والآدمي له عقل وشهوة، ثم الآدمي إن غلبت شهوته على عقله كان أخس من البهيمة، قال الله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ[8] كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، سبيلاً فعلى هذا لو غلب عقله على شهوته، وجب أن يكون أفضل من الملك.

---

(١) (معنى) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٣) نهاية لوحة ١٠٩/ب من النسخة (جـ).

(٤) نهاية لوحة ٩٨/أ من النسخة (د).

(٥) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) (الملائكة) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) (بلا) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (فأولئك) في النسخة (جـ).

فإن تشبثوا بقوله تعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: ١٧٢]، فإن هذا يقتضي أن يكون الملائكة أفضل من المسيح عليه السلام، أي: لن يترفع عيسى عن العبودية، ولا من هو أرفع درجة منه، ألا يرى أنه يقال: إن[1] فلاناً لا يستنكف الوزير من خدمته، ولا السلطان، ولا يقال: إنه لا يستنكف السلطان من خدمته، ولا الوزير.

فنقول: إن محمداً ﷺ أفضل من المسيح، ولا يلزم من كون الملائكة أفضل من المسيح كونهم أفضل من محمد ﷺ.

ولأن الملائكة صيغة جمع[2]، فهذا يقتضي أن يكون جميع الملائكة أفضل من المسيح[3]، ولا يقتضي أن يكون كل واحد من الملائكة أفضل من المسيح[4]، وفيه الكلام؛ ولأن الواو يفيد مطلق الجمع لا الترتيب على ما حققناه[5] في شرح المنار.

وأما المثال الذي أوردوه فليس بحجة[6]؛ لأن الحكم الكلي لا يثبت بالمثال الجزئي، على أنه ممنوع[1]، فإنه إذا قال: ما أعانني على هذا الأمر زيد ولا عمرو، فإن هذا لا يفيد كون المتأخر بالذكر أفضل من المتقدم.

---

(١) – (إن) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ١٠٩/ب من النسخة (د).

(٣) نهاية لوحة ٨٣/ب من النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ٩٩/أ من النسخة (جـ).

(٥) (على ما حققناه) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (فليس بحجة، لأن) ممسوحة في النسخة (و).

وتحقيقه أنه إذا قيل: هذا[٢] العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا السلطان، ونحن نعلم بعقولنا أن السلطان أعظم درجة من الوزير، فعلمنا أن الغرض من ذكر الثاني المبالغة، وهذه المبالغة[٣] إنما عرفناها بهذا الطريق لا بمجرد الترتيب في الذكر، ثم في هذه الآية لا يمكننا أن نعرف أن المراد بقــوله: ﴿ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ [النساء: ١٧٢]، بيان المبالغة إلا إذا عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح، وحينئذ تتوقف صحة الدليل على صحة المطلوب، وذلك دور.

وهب أن هذه الآية تدل على أن منصب الملك أعظم، وأزيد من منصب المسيح عليه السلام[٤] لكن[٥] هذا لا يدل على أن تلك الزيادة في جميع المناصب بل في بعضها، فإنه إذا قيل: هذا العالم[٦] لا يستنكف من خدمته الوزير، ولا السلطان، فهذا يفيد أن السلطان أكمل من الوزير في بعض الأشياء، وهو السلطنــة، ونفاذ الأمر، ولا يفيد أن السلطان أزيد من الوزير في العلم والفقه.[٧]

---

(١) (لممنوع) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ٢٤٧/ب من النسخة (و).

(٣) – (وهذه المبالغة) في النسخة (جـ).

(٤) – (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٥) – (لكن) في النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ١١٠/أ من النسخة (د).

(٧) نهاية لوحة ٩٩/ب من النسخة (جـ).

فإذا ثبت هذا فنقول بموجبه؛ وذلك لأن الملك أفضل من[١] البشر في[٢] القدرة، والقوة، والبطش فجبريل[٣] عليه السلام قلع مدائن قوم لوط عليه السلام، ولا يقدر البشر على مثل ذلك، ولكن هذا لا يدل على أن الملك أفضل من البشر فيما تنازعنا فيه، وهو كثرة الثواب الحاصل بسبب زيادة الخشوع والعبودية.

وهذا لأن النصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام إحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص، والإخبار عما يأكلون، ويدخرون في بيوقم، وتولده من غير أب أخرجوه عن عبودية الله تعالى، فقال الله تعالى: إن عيسى لا يستنكف هذا القدر من القدرة، وكذا، وكذا[٤] عن عبوديتي، ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه من القدرة، والبطش، والعلم اللوحي، والخلو عن التولد الإذدواجي، وهذا لا[٥] يدل على أن الملك أفضل من البشر في كثرة الثواب.

وبقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، إذ هذه العندية[٦] ليست عندية[٧] الجهة بل عندية[٨] الفضيلة والقربة.

---

(١) – (في) في النسخة (جـ).

(٢) نهاية لوحة ٨٤/أ من النسخة (هـ).

(٣) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٢ ص ٢٧٧.

(٤) – (وكذا) في النسخة (جـ).

(٥) – (لا) في النسخة (جـ).

(٦) (العبودية) في النسخة (جـ).

(٧) (عبودية) في النسخة (جـ).

(٨) (عبودية) في النسخة (جـ).

فنقول: هذه العنديـــة[1] ثابتة للبشر أيضا لقـــوله تعالى: ﴿ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: ٥٥]، وقوله ﷺ حكاية عن ربـــه[2]: ﴿ أنا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾[3]. وبقوله: ﴿ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٦].

فنقول: إنه معارض بقوله[4] ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ﴾ [الإسراء: ٧٠].

وقولهم: الرسول أفضل من الأمة.

قلنا: نعم ! إذا أرسل[5] السلطان رسولاً إلى جمع عظيم ليكون حاكماً فيما بينهم، ومتولياً لأمورهم[6] أما[7] إذا أرسل واحداً إلى واحد لأجل الإعلام بأمر، فهذا الرســـول[8] أدنى حالاً من المرسل إليـــه، كما إذا أرسل الملك عبده إلى الوزير.

---

(١) نهاية لوحة ١١٠/ب من النسخة (د).

(٢) – (عند مليك مقتدر، وقوله ﷺ حكاية عن ربه) في النسخة (جـ).

(٣) الحديث ذكره الشيخ إسماعيل العجلوني في كشف الخفاء ج ١ ص ٢٠٣ حديث رقم ٦١٤ بهذا اللفظ السابق وقال تعليقا عليه: قال في المقاصد ذكره في البداية للغزالي وقال القاري عقبه: ولا يخفى أن الكلام في هذا المقام لم يبلغ الغاية. قال العجلوني: قلت وتمامه (وأنا عند المندرسة قلوبهم لأجلي)، ولا أصل لهما في المرفوع.

(٤) نهاية لوحة ٢٤٨/أ من النسخة (و).

(٥) (نعم ! إذا أرسل) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ١٠٠/أ من النسخة (جـ).

(٧) (أما) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (الرجل) في النسخة (جـ).

فصل

[في أن الميثاق الذي أخذه الله من آدم وذريته حق]

والميثاق الذي أخذه الله تعالى من آدم عليه السلام وذريته حق، لما روى أن النبي ﷺ قال: ﴿ مَسَحَ اللهُ ظَهْرَ آدَمَ بِيَدِهِ[1] اليُمْنَى، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِين بَعْدَ مَا أُهْبِطَ[2] إلى الأَرْضِ، فَأَخْرَجَ مِنْ صُلْبِهِ جَمِيعَ مَنْ[3] يَخْلُقُ إلى يَوْمِ القِيَامَةِ، كَأَمْثَالِ الذَّرِ نَثَرَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَجَعَلَهُمْ عَلَى هَيْئَةِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ – يَعْنِي: فِي عُقُولِهِمْ – ثُمَ كَلَّمَهُمْ، وَقَالَ لَهُمْ: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ فَقَالُوا: بَلَى ﴾[4]، وعليه جمهور المفسرين[5]، والأخبار فيها شاعت وذاعت.

---

(١) نهاية لوحة ٨٤/ب من النسخة (هـ).

(٢) (أهبط) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (ما) في النسخة (هـ).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في القدر ج ٤ ص ٢٢٧ حديث رقم ٤٧٠٣، وأخرجه الترمذي كتاب تفسير القرآن باب ومن تفسير سورة الأعراف ج ٥ ص ٢٤٨ حديث رقم ٣٠٧٥ بسنده عن مسلم بن يسار بنفس رواية أبي داود وقال الترمذي: هذا حديث حسن ومسلم بن يسار الجهني لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلا مجهولا، وأخرجه مالك في كتاب القدر باب النهي عن القول بالقدر ج ٢ ص ٨٩٨ حديث رقم ٢ بسنده عن مسلم بن يسار بنفس اللفظ، وأخرجه أحمد ج ١ ص ٤٤ بسنده عن عمر بلفظ مقارب لما عند أبي داود، وأخرج له شاهدا من حديث ابن عباس ج ١ ص ٢٥، ٣٧١ وإن اختلفت ألفاظه فمعناه واحد، وله شاهد آخر أخرجه أحمد ج ٦ ص ٤٤١ عن أبي الدرداء بمعناه.

(٥) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٢ ص ٨٥.

ونؤمن باللوح المحفوظ[١]، والقلم، وبجميع ما فيه قد رقم، وجف القلم بما هو كائن، وما أخطأ العبد لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، لورود[٢] الأخبار فيها.

ولا نرى الخروج على الأئمة، وإن جاروا؛ لأن بالجور لا يخرجون عن الإيمان.

ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر، فقد سئل أنس بن مالك ﷺ[٣] عن السنة والجماعة، فقال: السنة[٤] أن يحب الشيخين، ولا يطعن في الحسنين، ونرى المسح على الخفين.

ونؤمن بكرام الكاتبين، وملك الموت، وقبضة أرواح العالمين لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۝ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ [الإنفطار: ١٠-١١]، وقوله: ﴿ حَتَّىٰ[٥] إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴾ [الأنعام: ٦١]، أي: استرقت روحه رسلنا، وهم[٦] ملك الموت وأعوانه.

---

(١) – (المحفوظ) في النسخة (و).

(٢) نهاية لوحة ١١١/أ من النسخة (د).

(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) + (والجماعة) في النسخة (و).

(٥) نهاية لوحة ١٠٠/ب من النسخة (جـ).

(٦) – (أي: استرقت روحه رسلنا وهم) في النسخة (هـ).

ونرى الصلاة خلف كل بر وفاجر، وعلى من مات منهم، لقوله ﷺ: ﴿ الصَّلاَةُ وَاجِبَةٌ عَلَيْكُمْ خَلْفَ كُلِّ مُسْلِمٍ بَرّاً كَانَ أَوْ فَاجِراً، وَإِنْ عَمِلَ الكَبَائِرَ ﴾[١].

والصلاة واجبة على[٢] كل مسلم بر كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر.

وفي دعاء الأحياء[٣] للأموات، وصدقتهم عنهم[٤] نفع لورود الآثار المعروفة، منها ما ذكر في[٥] الصحاح:

أن رجلاً قال للنبي[٦] ﷺ: ﴿ إِنَّ أُمِي افْتُلِتَتْ نَفْسَهَا – أي: مَاتَتْ فَجْأَةً[٧] وأصله افْتَلَتَهَا الله نَفْسَهَا أي: اُسْتُلِبَتْ – وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ، فَهَلْ لَهَا[٨] أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ ﴾.[٩]

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب إمامة البر والفاجر ج ١ ص ١٦٢ حديث رقم ٥٩٤، وأخرجه أيضا في كتاب الجهاد باب الغزو مع أئمة الجور ج ٣ ص ١٨ حديث رقم ٢٥٣٣ بسنده عن أبي هريرة مرفوعا مطولا وفيه اللفظ السابق في الصلاة.

(٢) (والصلاة واجبة على) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (وفي دعاء الأحياء) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) (عنهم) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (منها ما ذكر في) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (قال: للنبي) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٨٥/أ من النسخة (هـ).

(٨) + (فيها) في النسخة (هـ).

(٩) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب موت الفجاءة ج ١ ص ٤٢٧ رقم ١٣٨٨، وأخرجه أيضا في كتاب الوصايا باب ما يستحب لمن توفي فجأة أن يتصدقوا عنه وقضاء النذور عن الميت ج ٢ ص ٢٩٣ حديث رقم ٢٧٦٠ بسنده عن عائشة بلفظ قريب، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب وصول ثواب الصدقة عن

وهو يجيب الدعاء قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ(١)﴾ [غافر: ٦٠]، ويقضى الحاجات قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ(٢) يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٍ﴾ [الأنعام: ٦٤].

وما أخبر النبي ﷺ من(٣) خروج الدجال، ودابة الأرض، ويأجوج ومأجوج، ونزول(٤) عيسى عليه السلام، وطلوع الشمس من مغربها حق.

فقد ذُكِر في الصحاح عن حذيفة بن أسيد الغفاري قال(٥): ﴿ اطَّلَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ فَقَالَ: مَا تَذْكُرُونَ؟(١) قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ. قَالَ: إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوا(٢) قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ:

الميت إليه ج ٢ ص ٦٩٦ حديث رقم ١٠٠٤ بسنده عن عائشة بنفس لفظ رواية البخاري في الوصايا، وأخرجه أبو داود في كتاب الوصايا باب ما جاء فيمن مات من غير وصية يتصدق عنه ج ٣ ص ١١٨ حديث رقم ٢٨٨١ بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه النسائي في كتاب الوصايا باب إذا مات الفجأة هل يستحب لأهلة أن يتصدقوا عنه ؟ ج ٦ ص ٢٥٠ ١ بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الوصايا باب من مات ولم يوصي هل يتصدق عنه ؟ ج ٢ ص ٩٠٦ حديث رقم ٢٧١٧ بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه مالك في كتاب الأقضية باب صدقة الحي عن الميت ج ٢ ص ٧٦٠ حديث رقم ٥٣ بسنده عن عائشة بلفظ قريب من رواية البخاري.

(١) نهاية لوحة ٢٤٨/ب من النسخة (و).

(٢) (من) في النسخة (هـ).

(٣) (من) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ١١١/ب من النسخة (د).

(٥) – (قال) في النسخة (هـ).

فَذَكَرَ الدُّخَانَ، وَالدَّجَالَ، وَالدَّابَةَ، وطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنُزُولَ عِيسَى[٣] بنِ مَرْيَمَ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلاثَةَ خُسُوفٍ خَسْفُ المَشْرِقِ، وَخَسْفُ المَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ العَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ اليَمَنِ تَطْرُدُ النَّاسَ إلى مَحْشَرِهِمْ ﴾ .[٤]

والكف عن الصحابة ﷺ واجب. عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿ لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبَاً، مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نِصْفَهْ ﴾.[٥]

---

(١) (ماتذكروا) في النسخة (جـ)، (د).

(٢) (نزول) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ١٠١/أ من النسخة (جـ).

(٤) الحديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة باب في الآيات التي تكون قبل الساعة ج ٤ ص ٢٢٢٥ حديث رقم ٢٩٠١، ذكر الإمام مسلم روايات أخرى في نفس الموضع لهذا الحديث بألفاظ متقاربة، وأخرجه أبو داود في كتاب الملاحم باب أمارات الساعة ج ٤ ص ١١٤ حديث رقم ٤٣١١ ولفظه قريب من رواية مسلم، وأخرجه الترمذي كتاب الفتن باب ما جاء في الخسف ج ٤ ص ٤١٤ حديث رقم ٢١٨٣ بسنده عن حذيفة بن أسيد بلفظ قريب من رواية مسلم، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن باب أشراط الساعة ج ٢ ص ١٣٤١ حديث رقم ٤٠٤١ بسنده عن حذيفة بن أسيد مختصرا، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٤ ص ٦، ٧ بسنده عن حذيفة بلفظ قريب من رواية مسلم في الموضعين.

(٥) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذا خليلا ج ٣ ص ١٢ حديث رقم ٣٦٧٣، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب تحريم سب الصحابة ج ٤ ص ١٩٦٧ حديث رقم ٢٥٤٠ بسنده عن أبي هريرة شاهدا لحديث أبي سعيد ولفظه قريب منه إلا أنه كرر قوله: لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي مرتين، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في النهي عن سب أصحاب

وقال: ﴿ اللهَ اللهَ فِي أَصْحَابِي لاَ تَتَّخِذُوهُمْ عَرَضاً مِنْ بَعْدِى، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِي أَحَبَّهُمْ[١]، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ أَذَاهُمْ فَقَــدْ أَذَانِي، وَمَنْ أَذَانِي، فَقَــدْ أَذَى اللهَ تَعَالَى، وَمَنْ أَذَى اللهَ فَيُوشِــكُ أَنْ يَأْخُذَهُ ﴾.[٢]

وقال عمر بن عبد العزيز:[٣] تلك دماء طهر الله تعالى أيدينا عنها، فلا نلطخ بها ألسنتنا.

والشهادة للعشرة بالجنة حق، لقوله ﷺ[٤]: ﴿ أَبو بَكْرٌ فِي الجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الجَنَّةِ، وَعَلِيٌ فِي الجَنَّةِ[١]، وَطَلْحَةُ فِي الجَنَّةِ، وَالزُبَيْرُ

رسول الله ﷺ ج ٤ ص ٢١٤ حديث رقم ٤٦٥٨ بسنده عن أبي سعيد، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب حدثنا محمود بن غيلان ج ٥ ص ٦٥٣ حديث رقم ٣٨٦١ بسنده عن أبي سعيد بلفظ أبي داود السابق وقال هذا حديث حسن صحيح ومعنى قوله نصيفه أي: نصف المد، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٥٧ حديث رقم ١٦١ بسنده عن أبي سعيد بلفظ أبي داود السابق ورواية أبي هريرة شاهد لرواية أبي سعيد وإن كانت رواية أبي سعيد هي الأصح لكون البخاري اعتمدها، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ١١ بسنده عن أبي سعيد بلفظ البخاري.

(١) – (وَقَالَ: اللهَ اللهَ فِي أَصْحَابِي لاَ تَتَّخِذُوهُمْ عَرَضاً مِنْ بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِي أَحَبَّهُمْ) في النسخة (هـ)

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب حدثنا محمود بن غيلان ج ٥ ص ٦٥٣ حديث رقم ٣٨٦٢ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٤ ص ٨٧، ج ٥ ص ٥٥، ٥٧ بإسناده عن عبد الله بن مغفل المزني بألفاظ مقاربة لرواية الترمذي.

(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص ٦٩، أصول الدين للرَّازِي ص ١٤٧.

(٤) نهاية لوحة ١١٢/أ من النسخة (د).

فِي الجَنَّة[٢]، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بنُ عَوْفٍ فِي الجَنَّة، وَسَعْدُ بنُ أَبِي وَقَّاصٍ فِي الجَنَّة، وَسَعِيدُ بنُ زَيْدٍ فِي الجَنَّـةِ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بنُ الجَرَّاحِ فِي الجَنَّـةِ ﴾[٣].

وكل مؤمن بعد موته مؤمن حقيقة كما في حال نومه وغفلته، وكذا الرسل والأنبياء عليهم السلام بعد وفاهم رسل وأنبياء حقيقة لا حكماً؛ لأن المتصف بصفة النبوة والإيمان هو الروح، وهو باق لا يتغير بالموت.

ويجوز إطلاق اسم الشيء والموجود بالعربية والفارسية[٤] للحق.

واسم النور، والوجه، واليد، والعين، والجنب، ونحو ذلك لا يجوز إطلاقها بالفارسية من غير تأويل؛ لأنها من المتشابهات بخلاف الأولين. وبعض الألفاظ يجوز إطلاقها مضافاً، ولا يجوز بدون الإضافة[٥]، كقوله: رفيع الدرجات، وقاضي الحاجات، وهازم الأحـزاب، وفارج الهم، وشديد العقاب؛ لأنا ننتهي في أسماء الله تعالى إلى ما أنهانا إليه الشرع.

---

(١) نهاية لوحة ٨٥/ب من النسخة (هـ).

(٢) – (والزبير في الجنة) في النسخة (جـ).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب عبد الرحمن بن عوف ج ٥ ص ٦٠٥ حديث رقم ٣٧٤٧، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الخلفاء ج ٤ ص ٢١١ حديث رقم ٤٦٤٨ بسنده عن سعيد بن زيد بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٤٨ حديث رقم ١٣٣ بسنده عن سعيد بن زيد بلفظ قريب من لفظ الترمذي.

(٤) نهاية لوحة ١٠١/ب من النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٤٩/أ من النسخة (و).

ولا يجوز إطلاق اسم المحجوب، وبعضهم[١] جوَّزوا لفظ المحتجب؛ لأن الأول يدل[٢] على المغلوبية دون الثاني. ومن الأسامي ما لا يجوز إطلاقها، وضدها كالساكن واليقظان والعاقل، وكذا[٣] لا يجوز اسم الداخل في العالم، والخارج منه عليه، أما الأول فظاهر، وكذا الثاني؛ لأنه يوهم ثبوت الانتقال. ولا يجوز إطلاق اسم الغائب عليه لعدم ورود النص؛ ولأنه قال تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤]، ويجوز[٤] أن يقال: إنه غيب عن الخلق، وعن عطاء[٥] في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، إن الغيب هو الله تعالى.[٦]

---

(١) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٨، قارن: موقف الغزالي والأشاعرة في مسألة أسماء الله في كتاب المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى ص ١١٨ وما بعدها..

(٢) – (يدل) في النسخة (جـ).

(٣) من هنا ناقص في النسخة في النسخة (د)، نهاية لوحة ١١٢/ب من النسخة (د).

(٤) نهاية لوحة ٨٦/أ من النسخة (هـ).

(٥) + (رحمه الله) في النسخة (جـ).

(٦) (سبحانه) في النسخة (جـ)، (و)

فصل

[في الإمامة]

في الإمامة[1] هي رئاسة عامة لحفظ مصالح الناس دينا ودنيا، وزجرهم عما يضرهم، وأحترزنا بلفظ العموم عن الموالي والقضاة والأمراء، فإن رئاستهم غير عامة، ولابد للمسلمين من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز[2] جيوشهم، وحماية بيضتهم، وقطع مادة شرور المتغلبة، والمتلصصة، وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وأخذ العشور والصدقات، وقطع المنازعات، وقبول الشهادات، وتزويج الصغائر والصغار الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم.

ولهذا اجتمعت الصحابة ﷺ على نصب الإمام، وإنما اختلفوا في التعيين إلى أن انعقد الاجماع على نصب الصديق ﷺ[3].

وبهذا عرف بطلان قول أبي بكر الأصم، وهشام بن عمرو، والخوارج[4]: أن نصب الإمام ليس بواجب.

---

(١) – (في الإمامة) في النسخة (و)، راجع: في مسألة الإمامة كتاب الإمامة بين التباع والابتداع لمحمد الخولي ص ١٤ – ١١١.

(٢) نهاية لوحة ١٠٢/أ من النسخة (جـ).

(٣) – (ﷺ) في النسخة (د)، (هـ) إلى هنا نهاية المحذوف في النسخة في النسخة (د).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٨، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٠٧، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٧٢٣، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص ٣٦٤ وما بعدها، أصول الدين للبغدادي ص ٢٧١، ٢٧٢، أصول الدين للرَّازيِ ص ١٣٣، ١٣٤، نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص ٤٨١ وما بعدها.

وينبغي أن يكون الإمام ظاهراً لا مختفياً ولا منتظراً، ليمكنه القيام بما نصب هـــو له، إذ نصب من[1] لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد.

ولهذا يبطل قول الروافض[2] بإمام مستور، وبإمام غائب ينتظرون خروجه.

وأن يكون: حراً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً[3]، شجاعاً، قرشياً.[4]

أما الذكورة: فلأن النساء أمرن بالقعود في البيوت، فكان مبنى حالتهن على الاستتار، فلا يقدرن على جر العساكر، وإظهار السياسات[5]، وإليه[6] أشار النبي ﷺ حيث قال: ﴿ كَيْفَ يُفْلِحُ قَـــوْمٌ تَمْلِكُهُمْ[7] امْرَأَةٌ ﴾.[1]

---

(١) (من) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٠٨، تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٢٥، أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٣، ٢٧٤، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٨، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥١ وما بعدها، التبصير في الدين للإسفراييني ص ١٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٦أ، وقارن: موقف الشيعة من قضية الإمامة في كتاب قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص ١٧٣ وما بعدها، تعريف الشيعة للسيد عبدالرازق الحسني ص ٢١ وما بعدها.

(٣) – (عاقلا) في النسخة (جـ).

(٤) راجع: في شروط الإمامة كتاب الإمامة بين الاتباع والابتداع لمحمد الخولي ص ٣٥ وما بعدها.

(٥) نهاية لوحة ٨٦/ب من النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٢٤٩/ب من النسخة (و).

(٧) (كَيْفَ يُفْلِحُ قَـــوْمٌ تَمْلِكُهُمْ) ممسوحة في النسخة (و).

وأما الحرية والبلوغ والعقل: فلأن العبد والمجنون والصبي لا[٢] ولاية لهم على أنفسهم، فكيف تكون لهم[٣] الولاية على غيرهم؟ والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة.

وأما الشجاعة: فقد قال صاحب[٤] التبصرة:[٥] إن الاجتهاد ليس بشرط كما في القاضي.

وأما كونه سياسياً قوياً قادراً على تنفيذ الأحكام، وإنصاف المظلوم من الظالم، وسد الثغور، وحماية البيضة، وحفظ حدود الإسلام، وجر العساكر، فينبغي أن يكون شرطاً، إذ لو لم يكن كذلك[٦] لم يحصل به ما منه[٧] نصب الإمام لأجله.

---

(١) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر ج ٣ ص ١٨١ حديث رقم ٤٤٢٥، وأخرجه أيضا في كتاب الفتن باب حدثنا عثمان بن الهيثم ج ٤ ص ٣٢١ حديث رقم ٧٠٩٩ بسنده عن أبي بكرة باختصار القصة واللفظ واحد، وأخرجه الترمذي في كتاب الفتن باب حدثنا محمد بن المثنى ج ٤ ص ٤٥٧ حديث رقم ٢٢٦٢ بسنده عن أبي بكرة بلفظ مقارب من رواية البخاري الأولى، وأخرجه أحمد ج ٥ ص ٤٣ بسنده عن أبي بكرة أيضا.

(٢) – (لا) في النسخة (و).

(٣) – (لهم) في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ١٠٢/ب من النسخة (جـ).

(٥) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٨٣٢، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ١٠٩، ١١٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥١ – ١٥٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٦ب.

(٥) نهاية لوحة ١١٣/أ من النسخة (د).

(٧) – (منه) في النسخة (هـ)، (و).

وأما كونــه قرشياً، فشرط لقوله ﷺ: ﴿ الأَئِمَــةُ مِنْ قُرَيْشٍ ﴾[١]، وقد سلمت الأنصار الخلافة لقريش بهذا الحديث، ولا يختص بطن من قريش[٢] دون بطن.

وبه يبطل قول الضرارية[٣] أن الإمامة تصلح في غير قريش.

والكعبي:[٤] أن[٥] القرشي أولى بها، فإن خافوا الفتنة جاز عقدها لغيره.

وبعض الراوندية[٦] أنها بالوراثة.

وقالت الروافض:[٧] ينبغي أن يكون الإمام عالماً بكل الأمور، ولو بضرب العود.

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده ج ٣ ص ١٢٩، وأخرجه أيضا في ج ٣ ص ١٨٣ بسنده، وأخرج الإمام أحمد أيضا له شاهد آخر من حديث أبي برزة الأسلمي ج ٤ ص ٤٢١ بنفس لفظ الرواية السابقة.

(٢) – (وقد سلمت الأخبار الخلافة لقريش بهذا الحديث، ولا يختص بطن من قريش) في النسخة (هـ).

(٣) أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٥، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٨، ١٠٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٢٨، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٨.

(٤) أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٥، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٢٨، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١٠٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٨.

(٥) – (أن) في النسخة (هـ).

(٦) أصول الدين للبغدادي ص ٢٨٤ – ٢٨٦، كتاب التمهيد لقواعــد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٠، ٨٨٥، ٨٨٦، تبصرة الأدلــة للنّسفي ج٢ ص ٨٣٨، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٣٧٢، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٩أ.

(٧) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٣٣.

وعن بعضهم:[١] أنه ينبغي أن يعلم الغيب، وهذا باطل؛ لأن الإمامة خلافة النبوة.

وهذا ليس بشرط في النبوة، ففي الخلافة أولى، ولهذا قال[٢] ﷺ: ﴿ أَنَا أَعْلَمُ بِأُمُورِ دِينِكُمْ، وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ ﴾.[٣]

والتقوى شرط الكمال، فلا ينعزل الإمام بالفسق، وإن استحق العذاب، ويكره عقد الخلافة للفاسق، ولكن لو عقدت الخلافة له تنعقد.

وعند المعتزلة والخوارج[٤] شرط الجواز والانعقاد، فينعزل به، وقياس مذهب الشافعي[٥] رحمه الله[٦] كذلك.

لأن الفاسق عنده ليس بأهل للشهادة، والقضاء[٧]، فأولى أن لا يكون أهلاً للخلافة.[١]

---

(١) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٣٣.

(٢) + (النبي) في النسخة (جـ).

(٣) الحديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي ج ٤ ص ١٨٣ حديث رقم ٢٣٦٢، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم ٢٣٦٣ بإسناده عن عائشة وإسناد آخر عن انظر: صحيح مسلم ج ٤ ص ١٨٣٦.

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ١ ص ٧٣، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٧أ،ب.

(٥) شرح العقائد النسفية للسعد ص ١٠١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٧أ.

(٦) – (رحمه الله) في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ١٠٣/أ من النسخة (جـ)، نهاية لوحة ٥٧/أ من النسخة (هـ).

وعند المعتزلة(٢) الفاسق ليس بمؤمن.

وعند الخوارج(٣) كافر، فأنّى يكون أهلا للخلافة.

ولا يشترط أن يكون هاشميا، وزعمت الروافض(٤) أنها لا تصلح إلا في بنى هاشم، ثم عينوا علياً(٥) وأولاده.(٦)

وأبوا خلافة أبي بكر، وعمر، وعثمان(٧)، والصحيح ما قلنا لإطلاق الحديث.

أو معصوما، وبه قالت المعتزلة والزيدية والخوارج.(١)

---

(١) + (عنه كما مر مفصلا، والسلام والحمد لله أولا وأخرا وباطنا وظاهرا، وعلى كل حال، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين. تمت)، نهاية لوحة ١١٣/ب من النسخة (د) وهنا تنتهي النسخة (د) وباقي المخطوط غير موجود بها.

(٢) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ١ ص ٧٣، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ص ١٥٢، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٦٩٧ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٧/أ.

(٣) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط ص ١٥٢، التبصير في الدين للإسفراييني ص ٢٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٧/أ.

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٨٢٨، التمهيد في أصول الدين للنسفي ص ١٠٨، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٠، أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٥، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٩ مقالات الإسلاميين للأشعري ج ١ ص ١٥٧ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٧ب.

(٥) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٧) + (رضوان الله عليهم) في النسخة (و).

وقالت الإثنا عشرية[٢] والإسماعيلية[٣]: يجب، وسموا بالإسماعيلية؛ لانتسابهم إلى إسماعيل بن[٤] جعفر الصادق ﷺ، وبالباطنية لقولهم: كل ظاهر[٥] فله باطن، وبالملاحدة لعدولهم عن ظواهر الشريعة إلى بواطنها في بعض الأحوال، وبالتعليمية؛ لأن عندهم لا يصير غير الإمام عالماً بالله تعالى إلا بتعليمه إياه.

احتجوا[٦] بقوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أخبر أن عهد الإمامة لا يصل إلى من كان ظالماً، وكل من كان مذنباً فهو ظالم، فثبت أن الإمام لابد أن يكون معصوماً.

والجواب أنه سأل أن يكون ولده نبياً، كما كان هو فأخبر أن الظالم لا يكون نبياً؛ ولأن الظالم المطلق هو الكافر، فأخبر أن إمامة المسلمين لا تثبت

---

(١) (الأشاعرة) في النسخة (و).

(٢) (الأشاعرة) في النسخة (و).

(٣) أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٧ - ٢٧٩، الرد على الرافضة للمقدسي ص ٧٩ وما بعدها، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٩، ١٠٠، راجع: في التعريف بهذه الفرقة كتاب المقالات والفرق للقمّي ص ٢١٣ وما بعدها.

(٤) (لانتسابهم إلى إسماعيل بن) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) (كل ظاهر) ممسوحة في النسخة (و)، نهاية لوحة ٢٥٠/أ من النسخة (و).

(٦) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ١ ص ٧٣، شرح العقائد النسفية للسعد ص ٩٩.

لأهل الكفر، وأن من أولاده المسلمين[١] والكافرين قال تعالى: ﴿ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ مُبِينٞ ﴾ [الصافات: ١١٣]، والمحسن المؤمن، والظالم الكافر.

أو أفضل أهل زمانه، فينعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل.

وإليه ذهب الشيخ أبو منصور[٢]، وأبو العباس القلانسي[٣] رَحِمَهُمَا اللهُ.

وقال جمهور الروافض[٤]: لا ينعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل.

وإليه مال الأشْعَري[٥] قاسوا[٦] الإمامة على النبوة.

ثم النبي يكون أفضل ممن سواه، فكذا الإمام يجب أن يكون كذلك؛ وهذا لأن من جُعِلَ إماما فقد جعل[٧] متبوعاً كذلك[٨]، وجعل الأكمل تابعا للأنقص قبيح؛ ولأن النفوس لمتابعته وللانقياد[١] لأوامره أميل.

---

(١) نهاية لوحة ١٠٣/ب من النسخة (جـ).

(٢) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٣٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٣، ٢٩٤، شرح العقائد النسفية للسعد ص ١٠٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٨أ، نهاية لوحة ٨٧/ب من النسخة (هـ).

(٤) عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٣٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٣، ٢٩٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٨أ، يراجع: رأي الشيعة في القول بالوصية للإمام في كتاب فرق الشيعة لأبي حسن النوبختي ص ٢٩.

(٥) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٣٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٣، ٢٩٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٨أ.

(٦) (فأثبتوا) في النسخة (جـ).

(٧) (جعله) في النسخة (جـ).

(٨) (لذلك الغير) في النسخة (و).

ولنا أن عمر ﷺ[٢] لما طُعِنَ جعل الخلافة بين عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبدالرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص ﷺ[٣] مع رجحان عثمان، وعلي على من سواهما.

والوقوف على كونه أفضل عند الله قطعاً غير ممكن للعباد، والحاجة ماسة إلى نصب الإمام، فلا يجوز تعليقه بما لا وقوف للعباد عليه، بخلاف النبوة، فإن الله تعالى هو الذي يختار من يشاء من عباده لنبوته ورسالته، وهو العالم بحقيقة كل شئ، وكان من اختاره من أهل زمانــه لرسالته أفضل خليقته ضرورة.[٤]

ولا يجوز نصب إمامين في عصر واحد، خلافا للروافض[٥] فإنهم يقولون: بثبوت إمامين في وقت واحد: أحدهما ناطق، والآخر صامت.

وقالت الكرامية:[٦] إن علياً ﷺ، ومعاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُما كانا إمامين، وكان[٧] يجب على[٨] كل واحد منهما طاعة صاحبه.[١]

---

(١) – (وجعل الأكمل تابعا للأنقص قبيح، ولأن النفوس لمتابعته وللانقياد) في النسخة (هـ).

(٢) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) – (رضى الله عنهم) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ١٠٤/أ من النسخة (جـ).

(٥) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٢٧، أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٣، ٢٧٤، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، التمهيد في أصول الدين للنَّسفي ص ١٠٨، شرح العقائد النسفيــة للسعد ص ٩٨، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٦أ.

(٦) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٢٧، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٢٣٤، أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٤، الكفاية في الهداية للصابوني لوحــة ١٥٦ب.

(٧) نهاية لوحة ٢٥٠/ب من النسخة (و).

(٨) (اتباع) في النسخة (جـ).

ولنا أن الأنصار ﷺ[٢] لما قالوا[٣] منا أمير، ومنكم أمير، وقال أبو بكر[٤] ﷺ: لا يصلح سيفان في غمد واحد، انقادوا له، ولم ينكروا عليه، وكان ذلك إجماعاً منهم؛ ولأن الأمور التي[٥] تُنَاطُ بالإمام يكفيها الواحد، فلا يجوز الزيادة عليه.

ولو جاز الاثنان[٦] لجاز الأربعة والعشرة، فيؤدى إلى أن ينصب في كل بلدة أو قرية أو محلة إمام على حده، وحينئذ تقع المخالفة والمقاتلة، فيعود على موضوعه بالنقض.

ثم لو عقدت الإمامة لاثنين على التعاقب كان الثاني باغياً، يجب خلعه، وإنِ أَبَىَ فيقاتل، كما هو الحكم في الباغي، فلو وقع العقدان معا تعارضا، فيستأنف العقد لأحدهما أو لغيرهما.

وما نص رسول الله ﷺ على إمامة أحد بعده، إذ لو نص لاشتهر؛ لأن الخلافة أمر عام يقع بكل الناس إلى معرفته حاجة ماسة، وما هذا سبيله لو كان النص فيه ثابتاً لاشتهر اشتهاراً لا يبقى معه على أحـــد من الناس خفاء، كالنص على القبلة، وأعداد الركعات، ومقادير[٧] الزكوات، ولما لم يوجد في ذلك خبر هذا سبيله دل أنه لا نص فيه.

---

(١) (طاعة صاحبهم) في النسخة (هـ) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) – (رضى الله عنهم) في النسخة (هـ).

(٣) (قالوا) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ٨٨/أ من النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ١٠٤/ب من النسخة (جـ).

وقول الروافض:[١] بوجود النص من النبي ﷺ على علي ﷺ.

وبعض الراوندية:[٢] بوجود النص على العباس ﷺ[٣] باطلا.

لأنه لو كان النص ثابتاً لادعى المنصوص عليه ذلك، واحتج بالنص، وخاصم من لم يقبل ذلك منه، ولما لم يروى عنه الاحتجاج عند تفويض الأمر إلى غيره، علم أنه لا نص على أحد.

ولأنهم لما ادعوا من النص صاروا طاعنين على الصحابة ﷺ[٤] على العموم، حيث زعموا أنهم اتفقوا بعد رسول الله ﷺ على مخالفة نصه، واستمروا على ذلك، وفوضوا الأمر إلى غير المنصوص عليه، وأعانوا[٥] المبطل، وخذلوا الحق مع أن الله تعالى وصفهم بكونهم خير أمة، وجعلهم أمة وسطا[٦] ليكونوا شهداء على الناس، وعلى علي، والعباس[٧] على

---

(١) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٣٨، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٢٥٦ أصول الدين للبغدادي ص ٢٨١ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٠، أصول الدين للرَّازيِ ص ١٣٧ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٩أ، يراجع: رأي الشيعة في القول بالوصية للإمام في كتاب فرق الشيعة لأبي حسن النوبختي ص ٢٩، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ١٥١.

(٢) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٣٨، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٢٥٦ أصول الدين للبغدادي ص ٢٨١ وما بعدها، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٠، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٥٨ب،١٥٩أ.

(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) – (رضى الله عنهم) في النسخة (هـ).

(٥) (وأعانوا) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (أمة وسطا) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) – (رضى الله عنهما) في النسخة (هـ).

الخصوص، فإنه اشتهر أنهما بايعا أبا بكر ﷺ جهرا، ولو كان الحق لهما ثابتاً لكان أبو بكر غاصباً ظالماً(١).

ومن زعم أن علياً(٢) ﷺ مع قوة حاله(٣)، وعلمه، وكماله، وعزة عشيرته، وكثرة متابعيه(٤) ترك حقه(٥)، واتبع ظالماً عاصياً، ونصر باغياً مبطلاً، فقد وصفه بالجبن، والضعف، وقلة التوكل على الله(٦)، وعدم الثقة بوعد الرسول ﷺ المفوض إليه أمر(٧) النّاص عليه بذلك.

كيف؟ وهو موصوف بالصلابة في(٨) الدين، والتعصب للدين(٩) القويم، موسوم بالشجاعة، والبسالة(١٠)، ورباطة الجأش، والشدة، وشدة الشكيمة، وقوة العزيمة(١١) مشهود له بالظفر في ميادين المصاولة، وأماكن المبارزة والمقاتلة على المشهورين من الفرسان، والمعروفين من الشجعان.

---

(١) - (ﷺ جهرا، ولو كان الحق لهما ثابتاً لكان أبو بكر غاصباً ظالماً) في النسخة د.

(٢) - (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) (قوة حالة) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) نهاية لوحة ٨٨/ب من النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٥١/أ من النسخة (و).

(٦) + (تعالى) في النسخة (هـ).

(٧) (المفوض إليه أمر) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) نهاية لوحة ١٠٥/أ من النسخة (جـ).

(٩) (الدين والتعصب للدين) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) + (مثلها) في النسخة (جـ).

(١١) (الصريمة) في النسخة (هـ).

وهو القائل في كتابه إلى عامله عثمان بن حنيف:[١] والله[٢] لو ارتدت العرب عن حنيفة أحمد ﷺ لخضت إليها حياض المنايا، ولضربتهم ضرباً يغض الهام، ويرض العظام حتى يحكم الله بيني وبينهم، وهو خير الحاكمين.

فلو كان عرف من النبي ﷺ فيه أو في عمه العباس نصاً، وعرف أن لاحق لغيرهما لما انقاد لغيره، بل اخترط سيفه، وخاض المعركة، وطلب حقه أو حق عمه، ولم يرض بالذل والهوان، ولم ينقد لأحد على غير الحق، ولم يتابعه في أموره، ولم يخاطبه بخلافة الرسول، ولم يساعد أيضاً من تولى الأمر بعده بتقليده، ولا زوجه[٣] بنته، وهو ظالم عليه بغَصْبه حقه، وعاصٍ لله تعالى بالإعراض عن نص رسول الله ﷺ كما شهر سيفه وقت خلافته، بل كان ذلك في أول الأمر أحق وأولى، إذ كان عهد رسول الله ﷺ أقرب وزمانه أدنى.

وقد روي أن العباس قال لعلى رضى الله عنه[٤]: أمدد يدك أبايعك، حتى يقول الناس: بايع عم رسول ﷺ[٥] ابن عم رسول الله[٦]، ولا يختلف عليك اثنان، والزبير وأبو سفيان لم يكونا راضيين بإمامة أبي بكر[٧] رضى الله عنه[٨]، والأنصار كارهون خلافته.

---

(١) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٤٣.

(٢) – (والله) في النسخة (جـ).

(٣) (ولا زوجه) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) – (رضي الله عنه) في النسخة (هـ).

(٥) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) – (ابن عم رسول الله) في النسخة (هـ).

(٧) نهاية لوحة ١٠٥/ب من النسخة (جـ).

(٨) – (رضي الله عنه) في النسخة (هـ).

وحيث لم يجرد سيفه، ولم يطلب حقه دل أنه إنما لم يفعل ذلك؛ لأنه علم أنه لا نص له، ولا لغيره.

لكن الصحابة رضى الله عنهم[١] أجمعت[٢] على خلافة الصديق، إما استدلالاً بأمر الصلاة فإنه ﷺ قال: ﴿ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ لِيُصَلِ بِالنَّاسِ ﴾[٣]، وهي من أعظم أركان الدين، واستدلوا بهذا على أنه أولى بالخلافة منهم، ولهذا قال عمر: رضيك رسول الله ﷺ لأمر ديننا، أفلا نرضاك لأمر دنيانا، وأمر[٤] الحج، فإنه ﷺ أمره بأن يحج بالناس سنة تسع عند قعوده ﷺ[٥] عن إقامته بنفسه لعارض شغل.

---

(١) – (رضى الله عنهم) في النسخة (هـ).

(٢) نهاية لوحة ٨٩/أ من النسخة (هـ).

(٣) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة ج ١ ص ٢٢٤ حديث رقم ٦٧٨، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم ٦٧٩ بألفاظ متقاربة، وأخرجه أيضا في نفس الكتاب والباب برقم ٦٨٢ بسنده عن عبد الله بن مسعود، وأخرجه أيضا في كتاب أحاديث الأنبياء بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ) ج ٢ ص ٤٦٩ حديث رقم ٣٣٨٤ بسنده عن عائشة مختصرا، وأخرجه أيضا في نفس الموضع بسنده عن أبي موسى الأشعري برقم ٣٣٨٥، وأخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر من مرض وسفر وغيرهما من يصلي بالناس وأن من صلى خلف إمام جالس لعجزه عن القيام لزمه القيام إن قدر عليه ج ١ ص ٣١٣ حديث رقم ٤١٨، هذا وقد ذكر الإمام مسلم لهذا الحديث تسع طرق خلا الطريق المذكور وألفاظها جميعا متقاربة، وأخرجه الإمام أحمد ج ٦ ص ٩٦ بسنده عن عائشة.

(٤) نهاية لوحة ٢٥١/ب من النسخة (ر).

(٥) (ﷺ) في النسخة (جـ).

وإما بأن اللطيف الخبير جل شأنــه، وتباركت أسمائه[١] نظر لأمة حبيبه ومتبعي صفيه، فجمع أهوائهم المتشتتة، وآرائهم المختلفة على[٢] خلافة قرشي شجاع موصوف بالعلم، والديانة، والصلابة، ورباطة الجأش، والعلم بتدابير الحروب، والقيام بتهيئة الجيوش، وتنفيذ السرايا، ومعرفة سياسة العامة، وتسوية أمور الرعية، بل هــو أكثرهم فضلاً، وأعزهم حلماً، وأوفرهم عقلاً، وأصوبهم تدبيراً، وأربطهم عند الملمّات جأشاً، وأشدهم على وعد الله اتكالاً، وأتمهم نقيبةً، وأطهرهم سريرةً، وأعودهم على إيفاء الخلق نفعاً، وأصلفهم عن الفواحش نفساً، وأصــونهم عن القبائح عِرضاً، وأقدمهم إسلاماً، وأجودهم كفاً، وأسمحهم ببذل ما احتوى[٣] من المال يداً، وأقلهم في ذات الله مبالاةً، والإجماع حجة موجبة للعلم قطعاً.

ثم الدليل من الكتاب قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الفتح: ١٦]، أمر الله تعالى نبيه أن يقول للذين تخلفوا من الأعراب عن الغزو معه: إنكم ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد، وأشار في الآية أن الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم إياه، ويستحقون التعذيب بعصيانهم إياه، فإنه قال ﴿ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الفتح: ١٦]، وهذا هو أمارة كون الداعي مفترض الطاعة.

---

(١) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (المختلفة على) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ١٠٦/أ من النسخة (جـ).

ثم السلف[1] اختلفوا أن المراد بقوله: ﴿ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الإسراء: ٥].

فقيل: هم بني حنيفة، وقيل: هم فارس[2] على ما قاله في آية أخرى: ﴿ بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ [الإسراء: ٥]، والمراد به فارس، وهم جنود بختنصر.

فإن كان المراد به بنو حنيفة، فقد كان الداعي إليهم أبا بكر[3]، فثبتت بذلك خلافته، وإذ ثبتت خلافته ثبتت خلافة من استخلف بعده، وهو عمر.

وإن كان المراد به أهل فارس[4]، فالداعي إليهم كان عمر ﷺ[5] فثبتت به خلافته، وبثبوت خلافته ثبتت[6] خلافة من استخلفه، وهو أبو بكر ﷺ، فكان في الآية دلالة على خلافة الشيخين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

فإن قالوا: جاز أن يكون الداعي محمداً ﷺ أو علياً[7] أو من بعد علي.

---

(١) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٨٥١، مدارك التتريل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٤ ص ١٥٩، الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص ٢٥٣ – ٢٥٥، أصول الدين للرّازي ص ١٣٩، ١٤٠، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٤، ١٥٥، التمهيد في أصول الدين للنّسفي ص ١١٠، ١١١، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٦٤أ.

(٢) نهاية لوحة ٨٩/ب من النسخة (هـ).

(٣) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) (المراد به أهل) ممسوحة في النسخة (و).

(٥) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) نهاية لوحة ٢٥٢/أ من النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ١٠٦/ب من النسخة (جـ).

قلنا: لا يجوز الأول لقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ ﴾ [الفتح: ١٥]، قال الزجاج، وجماعة[١] المفسرين:[٢] المراد بكلام الله هنا ما قال في سورة برآة: ﴿ فَقُل[٣] لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ﴾ [التوبة: ٨٣].

وكذا الثاني؛ لأنه قال تعالى في صفة هذه الدعوة: ﴿ تُقَـٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ ﴾ [الفتح: ١٦]، ولم يتبق[٤] لعلي ﷺ[٥] بعد رسول الله ﷺ قتال بسبب طلب للإسلام، بل كانت محاربته مع الناكثين، والقاسطين، والمارقين.

وكذا الثالث؛ لأن عند الخصم هم على الكفر فلا يليق بهم، لقوله تعالى: ﴿ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ ... الآية ﴾ [الفتح: ١٦]، وإذا بطلت هذه الأقسام، فلم يتبق إلا أن يكون المراد به أبا بكر أو عمر أو عثمان، فتكون الآية دالة على صحة خلافة هؤلاء الثلاثة، ومتى صحت خلافة أحدهم صحت خلافة الكل، لما مر تقريره.

---

(١) (فإن الزجاج وجماعة قالوا) في النسخة (و).

(٢) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج ٤ ص ١٥٩.

(٣) (قل) في النسخة (جـ)، (و).

(٤) (يتفق) في النسخة (جـ).

(٥) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

فإن قالوا: دعوى الإجماع ممنوعة، فإن عليا[١] تخلف عن بيعته، وكذا الزبير، والمقداد، وأبو ذر، وسعد بن عبادة، وقال أبو سفيان: أرضيتم يا عبد مناف أن يلي عليكم تيمي، والله لأملأن الوادي خيلاً[٢] ورجلاً؛ ولأن الله[٣] تعالى قال: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ... الآيـة ﴾ [المائدة: ٥٥]، والـولي المتصرف لقـوله ﷺ:[٤] ﴿ أَيُّمَا امْـرَأَةٍ[٥] أُنْكِحَتْ[٦] بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا ﴾[٧].

وقال أهل التفسير:[٨] الآية نزلت في علي ﷺ، فصار معنى الآية: إنما المتصرف فيكم أيها الأمة الله، ورسوله، والمؤمنون الموصوفون بكذا وكذا،

---

(١) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٢) – (خيلا) في النسخة (د)، (هـ).

(٣) نهاية لوحة ٩٠/أ من النسخة (هـ).

(٤) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) نهاية لوحة ١٠٧/أ من النسخة (جـ).

(٦) + (نفسها) في النسخة (هـ)، (نكحت) في النسخة (و).

(٧) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب النكاح باب في الولي ج ٢ ص ٢٢٩ حديث رقم ٢٠٨٣، وأخرجه الترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ج ٣ ص ٤٠٧ حديث رقم ١١٠٢ بسنده عن عائشة بلفظ من رواية أبي داود وقال أبو عيسى هذا حديث حسن، وأخرجه ابن ماجة في كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي ج ١ ص ٦٠٥ حديث رقم ١٨٧٩ بسنده عن عائشة مرفوعا بلفظ أبي داود، وأخرجه أحمد ج ٦ ص ١٦٥، ١٦٦ بسنده عن عائشة، وأخرجه الدارمي في كتاب النكاح باب النهي عن النكاح بغير ولي ج ٢ ص ١٨٥ حديث رقم ٢١٨٤ بسنده عن عائشة بلفظ قريب، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب النكاح ج ٢ ص ١٦٨ بسنده عن عائشة بلفظ أبي داود وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٨) مدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات ج١ ص ٢٨٩.

والمتصرف في كل الأمــة هو الإمام، وإنما للحصر فتنحصر بالإمامة[١] في علي ﷺ، وقال ﷺ: ﴿ مَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَعَلِيُّ مَوْلاَهُ ﴾[٢]، والمولي هو المتصرف؛ لأنه لا يجوز أن يراد به المعتق أو الخليفة، وهذا ظاهر، وكذا ابن العم؛ لأن[٣] هذا في غاية الظهور.

فيكون معنى الحديث: من كنت متصرفاً فيه كان علي متصرفاً، وليس الإمامة إلا ذلك، وقال ﷺ[٤]: ﴿ أَنْتَ مِنِــي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلاَّ أَنَّهُ لاَ نَبِــيَّ بَعْدِي ﴾[٥]، وهارون كان خليفته[١] لقوله: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ

---

(١) (الإمامة) في النسخة (و).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب ج ٥ ص ٥٩١ حديث رقم ٣٧١٣ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٤٥ حديث رقم ١٢١ بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولا وفيه لفظ حديث الترمذي، وأخرجه أحمد في المسند ج ٥ ص ٣٥٠ بسنده عن أبي موسى الأشعري مطولا وفيه لفظ حديث الترمذي، وأخرجه أيضا ج ٥ ص ٣٥٨، ٣٦١ بسنده عن أبي موسى بلفظ الموضع الأول، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ج ٣ ص ٣٠٩ بسنده عن زيد بن أرقم مطولا وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله، والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب المناقب باب من كنت مولاه فعلي مولاه ج ٩ ص ١٠٦ وقال رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات.

(٣) نهاية لوحة ٢٥٢/ب من النسخة (و).

(٤) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب مناقب علي بن أبي طالب ج ٣ ص ٢٣ حديث رقم ٣٧٠٦، وأخرجه أيضا في كتاب المغازي باب غزوة تبوك وهي غزوة العسرة ج ٣ ص ١٧٦ حديث رقم ٤٤١٦ بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولا بزيادة في أوله وفيه لفظ قريب من لفظ الموضع الأول، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل علي بن أبي طالب ﷺ ج ٤ ص ١٨٧٠ حديث رقم ٢٤٠٤، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب حدثنا سفيان بن وكيع ج ٥ ص

لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢]، فكذلك علي ﷺ.

ولأنه ﷺ[٢] استخلف[٣] علياً[٤] على المدينة في غزوة تبوك، ولم يعزله، فوجب أن يبقى خليفة على المدينة بعد موته، إذ نواب الأئمة والقضاة لا ينعزلون بموتهم، وإذا كان خليفة له بعد موته[٥] على المدينة، كان خليفة له في كل الأمة إذ لا قائل بالفرق.

قلنا: قد انعقد الإجماع بعد بيعتهم، وبه نحتج، ثم تأخر علي ﷺ[٦] محمول على الاشتغال بالنظر ليتضح له وجه الصواب، فيتابع عامة الصحابة ويبايعه، أو[٧] وجه الخطأ، فيعلن المخالفة، ويجاهر بالمكاشفة، ويشهر عليهم سيفه كما يليق بكمال علمه، وقوة ديانته، ورباطة جأشه، فلما لاح له بعد طول

---

٥٩٩ حديث رقم ٣٧٣٠ بسنده عن جابر بن عبدالله بلفظ مسلم وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه في نفس الموضع حديث رقم ٣٧٣١ بسنده عن سعد بن أبي وقاص باللفظ السابق عند مسلم وقال هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٤٢ حديث رقم ١١٥ بسنده عن سعد بن أبي وقاص، وأخرجه أحمد ج ١ ص ١٧٠، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥ بأسانيد عن سعد بن أبي وقاص بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه في ج ٣ ص ٣٢ بسنده عن أبي سعيد الخدري باللفظ المذكور معنا.

(١) (خليفة) في النسخة (هـ).

(٢) (ﷺ) في النسخة (و).

(٣) (استخلفه) في النسخة (هـ).

(٤) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) – (موته) في النسخة (جـ).

(٦) – (ﷺ) في النسخة (جـ).

(٧) نهاية لوحة ١٠٧/ب من النسخة (جـ).

التروي، وإدمان النظر، وجه الصواب، وافق غيره من الصحابة، وبايعه[١] اتباعاً للحق، لا خوفاً على نفسه وأهله، وتوقياً عن مكـــروه يناله في نفسه، كما ظنت به الروافض.[٢]

والعجب مـــن دعوى الروافض[٣] أن عليا ﷺ[٤] بايـــع أبا بكر[٥] تقيَّة، مع ما يصفون به أبا بكر[٦] بالضعف والجبن، وعليا[٧] بنهاية القوة، وغاية الشجاعة.

فإن قالوا: الإجماع ليس بحجة، فنقيم عليهم الدلائل - التي[٨] ذكرناها في شرح المنار[٩] - بأن[١٠] الإجماع حجة، على أن قول علي ﷺ، ورأيه حجة عندهم.

وقد ثبت بالنقل المتواتر - الذي ينسب جاحده إلى العناد - ببيعة أبا بكر ﷺ[١١]، واعترافه بخلافته، فيكون قوله حجة كافية لصحة خلافته، والآية لو

---

(١) (وتابعه) في النسخة (جـ).

(٢) راجع: تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٥٣، التبصير في الدين للإسفراييني ص ١٦ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥١ وما بعدها.

(٣) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٥٣، التبصير في الدين للإسفراييني ص ١٦ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥١ وما بعدها.

(٤) - (ﷺ) في النسخة (و).

(٥) + (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) - (ﷺ) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ٩٠/ب من النسخة (هـ).

(٧) - (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٨) - (التي) في النسخة (جـ).

(٩) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٥٣.

(١٠) - (بأن) في النسخة (جـ).

(١١) - (ﷺ) في النسخة (هـ).

كانت منصرفة إلى علي ﷺ[١] لما خفي ذلك على الصحابة أولاً، وعلى علي رضى الله عنه[٢] ثانياً، ولما رجعوا على خلافة غيره، ولا بايع هو بنفسه غيره، على أن الآية وردت بلفظ الجمع، فصرفها إلى خاص عدول عن الحقيقة بلا دليل.

ولئن سلمنا أن المراد به علي ﷺ لكن[٣] لا يلزم بإطلاق[٤] اسم الولي أن يكون إماماً لجواز أن[٥] يكون المراد بالولي الناصر، أو المحب[٦]، أو المولى المذكور في الحديث، يعني: الناصر قال الله تعالى[٧] ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ ﴾ [التحريم: ٤].

وكيف تثبت له الخلافة بعده ﷺ[٨]، ولم يكن ذلك ثابتا لهارون من موسى عليهما السلام؟ وكما ولاه على المدينة، ولى أبا بكر على الموسم، وإقامة الحج، وولاه الصلاة في آخر عمره، وولى عمر ﷺ[٩] صدقات قريش على أن ذلك قد انتهى بحضوره.

---

(١) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٢) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) (لكان) في النسخة (و).

(٤) (بالخلاف) في النسخة (جـ)

(٥) نهاية لوحة ١٠٨/أ من النسخة (جـ).

(٦) نهاية لوحة ٢٥٣/أ من النسخة (و).

(٧) (يعني الناصر قال الله تعالى) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) (ﷺ) في النسخة (جـ).

(٩) – (ﷺ) في النسخة (جـ).

ولو لم يكن من بركـة إمامته، ويمن نقيبته، وأمانته إلا ما كان من اجتماع الكلمة، وتتابع الفتوح، ورد من ارتد من العرب إلى الإسلام، واستئصال شأفة من أصر على عبادة الأصنام، ومن إجلاء الروم مع شدة شوكتهم، ووفور عديدهم، وعدهم عن الشام، وإلجائهم إلى التحيز إلى دروهم، وتحصنهم بمعاقلهم وحصوهم.

وطرد فارس عن حدود سواد العراق مع كثرة ما لهم من الجنود والعساكر، ووفور ما اجتمع عندهم من الكنوز والذخائر، ونشأهم في ظلال[١] الرماح والصفاح، وتغذيهم بلبان القراع والكفاح، وتسارعهم إلى حومة الحرب تسارع العشاق إلى القبل، وتطايرهم إلى ميدان الطعن والضراب تطاير الفراش[٢] في الشعل، فلما أتاهم جيوش الصديق[٣] مع خالد بن الوليد، ولت الجيوش والجنود، ونكست الأعلام والبنود[٤] عجزاً عن مقاومته في القتال، وضعفاً عن مصادمته عند الصيال لكان من أدل الدلائل على صحة ما قلد من الخلافة، وفوض إليه من أمر الإمامة.

ثم على عمر الفاروق[٥] لقوله ﷺ[٦]: ﴿ اقْتَدُواْ بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرَ وَعُمَرَ ﴾[١]، فلو أنكر أحد خلافتهما يكفر، وعلي ﷺ[٢] سلم الأمر له

(١) نهاية لوحة ٩١/أ من النسخة (هـ).

(٢) (والفواحش) في النسخة (جـ).

(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) نهاية لوحة ١٠٨/ب من النسخة (جـ).

(٥) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) (ﷺ) في النسخة (و).

وزوجه ابنته أم كلثوم[٣]، وهو أقوى ديانة، وأشد ورعا، من أن يزوج ابنته ظالماً غصبه حقه، وحرمه حظه كيف! وقد عقد الخلافة له أبو بكر الصديق ﷺ[٤] بعد وجود الشرائط في حقه، وقال: بعد ما قيل له: وليت علينا فظاً غليظاً لو سألني الله تعالى يوم القيامة عنه لقلت: وليت عليهم[٥] خير أهلك، فلم ينكر عليه أحد، وبايعوه، والخلافة كما ثبتت باتفاق أهل الرأي ثبتت بنص الإمام، ثم إن الله تعالى أعز الدين ببركة إمامته، ونشره في أقطار الأرض، وأذل الجبابرة، وقهر الأكاسرة، فزال ببركته دولة العجم، وانهدم أركان ملكهم، وانقطع بنيان سلطانهم حتى بلغ فتوحه إلى أقصى خراسان، وأطراف سنجستان.

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ج ٥ ص ٥٦٩ حديث رقم ٣٦٦٢ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ وأخرجه أيضا في نفس الموضع ص ٥٧٠ حديث رقم ٣٦٦٣ بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة وفيه معنى الرواية الأولى، وأخرجه في باب مناقب عمار بن ياسر ج ٥ ص ٦٢٧ حديث رقم ٣٧٩٩ بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة والمعنى واحد وقال الترمذي هذا حديث حسن، وأخرجه أيضا في باب مناقب عبدالله بن مسعود ج ٥ ص ٦٣٠ حديث رقم ٣٨٠٥ بسنده عن عبد الله بن مسعود بألفاظ مختلفة مطولا وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٣٧ حديث رقم ٩٧ بسنده عن حذيفة بألفاظ قريبة، وأخرجه أحمد ج ٥ ص ٣٨٢ بسنده عن حذيفة باللفظ المذكور معنا هنا.

(٢) - (ﷺ) في النسخة (جـ).

(٣) + (ولد فاطمة) في النسخة (و).

(٤) - (ﷺ) في النسخة (جـ).

(٥) نهاية لوحة ٢٥٣/ب من النسخة (و).

ثم على عثمان ذي النورين ﷺ[١]، فقد اجتمعت الصحابة ﷺ[٢] على إمامته لوجود شرائط الإمامة فيه، وقد روي أن عمر ﷺ[٣] ترك[٤] أمر[٥] الإمامة شورى بين ستة نفر: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص.

وقال: لا تخرج الإمامة منهم، فجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن، ورضوا بحكمه، فأخذ بيد علي ﷺ[٦]، وقال: أُوَلِيكَ[٧] على أن تحكم بكتاب الله، وسنة رسوله، وسيرة الشيخين.

فقال علي: ﷺ[٨] أحكم بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ[٩]، وأجتهد رأيي، ثم قال: مثل ذلك لعثمان ﷺ[١٠] فأجاب إلى ما دعاه، وعرض عليهما ثلاث مرات، فكان علي[١١] يجيبه[١٢] بالجواب الأول، وعثمان يجيبه إلى ما يدعوه، ثم بايع عثمان، وبايعه الناس، ورضوا إمامته.

---

(١) – (ﷺ) في النسخة (هـ).
(٢) – (رضى الله عنهم) في النسخة (هـ).
(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـ).
(٤) نهاية لوحة ١٠٩/أ من النسخة (جـ).
(٥) – (أمر) في النسخة (و).
(٦) – (ﷺ) في النسخة (هـ).
(٧) – (أوليك) في النسخة (جـ).
(٨) – (ﷺ) في النسخة (هـ).
(٩) – (ﷺ) في النسخة (هـ).
(١٠) – (ﷺ) في النسخة (هـ).
(١١) + (ﷺ) في النسخة (و).
(١٢) نهاية لوحة ٩١/ب من النسخة (هـ).

وفى هذا دليل صحة خلافة الشيخين أبو بكر وعمر، واعتقاد الصحابة ﷺ[١] إمامتهما، وطريقتهما.

وقول علي: ﷺ[٢] وأجتهد رأيي لا يدل على مخالفته[٣] إياهما، وإنما قال ذلك؛ لأن مذهبه أن المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده[٤]، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، ومذهب عبد الرحمن، وعثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن المجتهد يجوز له تقليد غيره، إذا كان أفقه منه، وأعلم بطريق الدين، وأن يترك اجتهاد نفسه، ويتَّبِع اجتهاد غيره، ومدار ما يرويه الرواة[٥] بطريق الآحاد مما يوجب قدحاً في واحد منهم على من لا يوثق به، ولا ينقل بمقابلة إجماع[٦] الصحابة ﷺ.[٧]

ثم على علي[٨] ﷺ، فقد اتفقت الأمة على أهلية الإمامة اتفاقاً لم يوجد في حق غيره، وقد[٩] بايعه أهل الحل والعقد من أهل الشورى، وغيرهم، فإن كان له نص جلي[١٠] على إمامته، كما ذهب إليه الشيعة[١١] فظاهر، وإلا

---

(١) – (رضى الله عنهم) في النسخة (هـ).

(٢) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) (مجانبته) في النسخة (هـ).

(٤) (رأيه) في النسخة (هـ).

(٥) (الروافض) في النسخة (و).

(٦) نهاية لوحة ١٠٩/ب من النسخة (جـ).

(٧) – (رضى الله عنهم) في النسخة (هـ).

(٨) + (المرتضى) في النسخة (جـ).

(٩) نهاية لوحة ٢٥٤/أ من النسخة (و).

(١٠) (الشورى، وغيرهم، فإن كان له نص جلي) ممسوحة في النسخة (و).

(١١) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٤٠، أصول الدين للبغدادي ص ٢٨٤ – ٢٨٦، أصول الدين للرَّازيِ ص ١٣٧ – ١٣٩.

فقد ثبت بالبيعة والإخبار، كما روي[١] أنه لما استشهد[٢] عثمان ﷺ[٣] هاجت الفتنة بالمدينة، وقصد قتلة عثمان الاستيلاء عليها، والفتك بأهلها فأرادت الصحابة ﷺ[٤] تسكين هذه الفتنة فعرضوا الخلافة على علي ﷺ، وأبوه البصريون فامتنع عليهم، وأعظم قتل عثمان، ولـــزم بيته، ثم عرضوا بعده على طلحة، وآثره البصريون، فأبى ذلك وكرهه، ثم عرضوا على الزبير فامتنع أيضاً، إعظاماً لقتل عثمان، فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار، وسألوا علياً ﷺ[٥] بهذا الأمر، وأقسموا عليه وناشدوه بالله تعالى في حفظ الإسلام، وصيانة دار الهجرة، فقبلها بعد شدة، وبعد أن رآه مصلحة لعلمهم، وعلمه أنه أعلم من بقي من الصحابة[٦]، وأفضلهم وأولاهم به فبايعوه، وهو يومئذ أفضل هذه الأمة، وأشجعهم، وأورعهم[٧]، وأعلمهم، وأزهدهم، وليس من شرط ثبوت الخلافة إجماع الأمة على ذلك، بل متى عقد بعض[٨] صالحي الأمة لمن هو صالح لذلك انعقدت، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه.

---

(١) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٨٧٩ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٦٦/ب.

(٢) (اشتهر) في النسخة (هـ).

(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) + (ﷺ) في النسخة (و).

(٧) نهاية لوحة ٩٢/أ من النسخة (هـ).

(٨) نهاية لوحة ١١٠/أ من النسخة (جـ).

ولا وجه إلى اشتراط الإجماع، لما فيه من تأخير الإمامة عن وقت الحاجة إليها، على أن الصحابة[(١)] لم يشترطوا فيها الإجماع عند الاختيار والمبايعة، ثم الإجماع إذا خرج من أن يكون شرطاً لم يكن عدد أولى من عدد، فسقط اعتباره، وتنعقد الإمامة بعقد واحد.

بهذا يبطل قول من يقول:[(٢)] إن طلحة والزبير بايعاه كرهاً، وقالا:[(٣)] بايعته أيدينا، ولم تبايعه قلوبنا، وقولهم: إن سعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد، وأسامة بن زيد، وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته، والدخول في طاعته؛ لأن إمامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء.

ثم الدليل على صحة خلافته قوله ﷺ:[(٤)] ﴿ إِنَّكَ تَقْتُلُ النَاكِثِينَ، وَالقَاسِطِينَ، وَالمَارِقِينَ ﴾[(٥)] يعني أصحاب الجمل، وأصحاب معاوية، والخوارج، وكان هو المصيب في ذلك كله لا غير؛ لأن إمامته قد ثبتت[(٦)]

---

(١) + (ﷺ) في النسخة (و).

(٢) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٨٠.

(٣) (وقال) في النسخة (جـ).

(٤) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) المستدرك على الصحيحين حديث رقم ٤٦٧٥، ٣/١٥٠، ونصه: (عن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال سمعت النبي ﷺ يقول لعلي بن أبي طالب تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بالطرقات والنهروانات وبالشعفات قال أبو أيوب قلت يا رسول الله مع من تقاتل هؤلاء الأقوام قال مع علي بن أبي طالب)، مسند أبي يعلى حديث رقم ١٦٢٣، ٣/١٩٤، المعجم الأوسط حديث رقم ٨٤٣٣، ٨/٢١٣.

(٦) نهاية لوحة ٢٥٤/ب من النسخة (و).

على ما بيَّنا، فكان يجب على غيره الانقياد له، والرجوع إلى[١] طاعته، ومن أبى الانقياد له كان عليه أن يدعوه إلى طاعته[٢]، ويبين له خطأ ما هو عليه من[٣] الرأي، فإن لم يرجع عن ذلك كان له أن يقاتله حتى يفيء إلى أمر الله.

ولأنـــه[٤] ﷺ[٥] قال له: ﴿ إِنَّكَ تُقَاتِلُ عَلَى التَّأْوِيلِ كَمَا تُقَاتِلُ عَلَى التَنْزِيلِ ﴾[٦] ثم كان قتاله[٧] على التنزيل حقاً، فكذا قتاله على التأويل حقاً، وإنما لم يقاتل قتلة عثمان؛ لأنهم بغاة، إذ الباغي من له منعة، وتأويل، وكانوا في قتله متأولين، وكان لهم منعة، فإنهم كانوا[٨] يستحلون[٩] ذلك بما نقموا منه من الأمور والحكم.[١٠]

والباغي إذا انقاد لإمام أهل[١١] العدل، لا يؤاخذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل، وسفك دمائهم، وجرح أبدانهم، فلم يجب عليه قتلهم، ولا دفعهم إلى الطالب، ومن يرى الباغي مؤاخذاً بذلك، فإنما يجب على

---

(١) (على ما بينا، فكان يجب على غيره الانقياد له، والرجوع إلى) ممسوحة في النسخة (و).

(٢) (إلى طاعته) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) (ما هو عليه من) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) – (ولأنه) في النسخة (هـ)، نهاية لوحة ١١٠/ب من النسخة (جـ).

(٥) (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٦) انظر: تخريج الحديث السابق.

(٧) + (عليه السلام) في النسخة (و).

(٨) – (كانوا) في النسخة (جـ).

(٩) (لايستحلون) في النسخة (جـ).

(١٠) نهاية لوحة ٩٢/ب من النسخة (هـ).

(١١) – (أهل) في النسخة (و).

الإمام استيفاء ذلك منه عند انكسار شوكتهم، وتفرق منعتهم، ووقوع الأمن له عن إثارة الفتنة، ولم يكن بشيء من هذه المعاني حاصلاً.[١]

لا بل كانت الشوكة لهم باقية، والقوة بادية، والمنعة قائمة، وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة، وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الإغماض عما فعلوا، والإعراض عنهم، وقد كان أمر طلحة، والزبير خطأ[٢] غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد، وكانا من أهل الاجتهاد، فظاهر الدلائل توجب القصاص على قتل العمد، واستئصال شأفة من قصد دم إمام المسلمين بالإراقة، فأما الوقوف على إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح، في حق إبطال[٣] المؤاخذة، فهو علم خفي فاز به علي ﷺ وحده.[٤]

وقد ندما على ما فعلاه، وكذا عائشة ندمت على ما فعلت، وكانت تبكي حتى تبل خمارها، وكذا ندم[٥] معاوية، وكان مخطئا إلا أنه فعل ما فعل عن تأويل، فلم يصر به فاسقاً.[٦]

ثم لاشك أن من حارب علي من الصاحبة، وغيرهم لم يصر كافراً، ولا فاسقا.

---

(١) (جاهلا) في النسخة (هـ)، (فاضلا) في النسخة (جـ).

(٢) – (خطأ) في النسخة (جـ).

(٣) نهاية لوحة ١١١/أ من النسخة (جـ).

(٤) – (وحده) في النسخة (هـ).

(٥) (حتى تبل خمارها، وكذا ندم) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) (فلم يصر به فاسقا) ممسوحة في النسخة (و).

اختلف أهل السنة[١] في تسمية من خالف علياً باغياً:

فمنهم[٢] من امتنع عن ذلك، فلا يجوز إطلاق اسم الباغي على معاوية، ويقول: ليس ذا من أسماء من أخطأ في اجتهاده.

ومنهم[٣] من يطلق ذلك متشبثاً بقوله ﷺ[٤] لعمار: ﴿ تَقْتُلَكَ الفِئَةُ البَاغِيَةُ ﴾[٥]، ويقول علي ﷺ: إخواننا بغوا علينا.

---

(١) تبصرة الأدلة للنسفي ج٢ ص ٨٨٨، أصول الدين للرازي ص ١٤٧، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص ٦٧ - ٩٦.

(٢) نهاية لوحة ٢٥٥/أ من النسخة (و).

(٣) نهاية لوحة ٩٣/أ من النسخة (هـ).

(٤) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٥) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء ج ٤ ص ٢٢٣٦ حديث رقم ٢٩١٦ وله عدة روايات في صحيح مسلم ألفاظها كلها متقاربة والمعنى في نفس الموضوع المذكور، وأخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب التعاون في بناء المسجد ج ١ ص ١٦١ حديث رقم ٤٤٧ بسنده عن ابن عباس وفيه قصة، وأخرجه أيضا في كتاب الجهاد والسير باب مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله ج ٢ ص ٣٠٩ حديث رقم ٢٨١٢ بسنده عن أبي سعيد الخدري بنحو الموضع الأول، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب عمار بن ياسر ج ٥ ص ٦٢٨ حديث رقم ٣٨٠٠ بسنده عن أبي هريرة مرفوعا، وأخرجه أحمد في المسند ج ٢ ص ١٦١ بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وكذا ج ٢ ص ١٦٤، ٢٠٦ عن عبد الله بن عمرو أيضا، وأخرجه في ج ٣ ص ٥، ٢٢، ٩١ عن أبي سعيد، وأخرجه في ج ٥ ص ٢١٥ عن خزيمة بن ثابت، وأخرجه في ج ٥ ص ٣٠٦، ٣٠٧ عن أبي قتادة، وأخرجه في ج ٦ ص ٢٨٩، ٣٠٠، ٣١١، ٣١٥ عن أم سلمة، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ج ٣ ص ٣٨٦ بسنده عن خزيمة بن ثابت بألفاظ مختلفة وذكر عدة روايات مطولة وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا السياق.

وكذا علي ﷺ[١] كان مصيباً في التحكيم، وزعمت الخوارج[٢]: أنه كان مخطئاً فيه، وقد كفر إذ الواجب في أهل البغي المحاربة، لقوله تعالى: ﴿ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ[٣] ... الآيــة ﴾ [الحجرات: ٥]، ولكنا نقول: المقصود دفع الشر، وتأليف القلوب، وذا فيما فعل، والله الموفق.[٤]

---

(١) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٢) تبصرة الأدلة للنّسفي ج٢ ص ٨٩١، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٩١ وما بعدها التبصير في الدين للإسفراييني ص ٢٦ وما بعدها.

(٣) – (حَتَّى تَفِيءَ) في النسخة (و).

(٤) – (والله الموفق) في النسخة (هـ)، (و).

فصل
[في ترتيب الصحابة في الفضل]

على هذا ترتيبهم في الفضيلة، فقد أجمع أهل السنة والجماعة[١] على[٢] أن أفضل الأمة بعد النبي ﷺ أبو بكر ﷺ[٣].

ولكن أكثر المعتزلة، وجميع الروافض[٤] يزعمون: أن أفضل الأمـــة علي.

والإمامية[٥] يزعمون أن من سوى علي، وفاطمة، وابنيه[٦] ونفر يسير من الصاحبة، ارتدوا بعد وفاة النبي ﷺ.[٧]

ولنا أن ابن عمر ﷺ[٨] قال: ﴿ كُنَّا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ لاَ نَعْدِلُ بِأَبِي بَكْرٍ أَحَــداً، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ[١]، ثُمَّ نَتْــرُكُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ لاَ نُفَاضِــلُ

---

(١) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٩٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٨ - ١٦١، أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٨ وما بعدها، أصول الدين للرَّازي ص ١٤٥، ١٤٦، عمدة العقائد لأبي البركات ص ٢٩، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ص ٦٤ وما بعدها، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٢ب.

(٢) - (على) في النسخة (هـ).

(٣) - (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٩٦، التبصير في الدين للإسفرايني ص ١٦ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٥١ وما بعدها، أصول الدين للرَّازي ص ١٤٥، ١٤٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ٧٢١ب، نهاية لوحة ١١١/ب من النسخة (جـ).

(٥) تبصرة الأدلة للنَّسفي ج٢ ص ٨٩٦، كتاب التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص ١٥٨، أصول الدين للرَّازي ص ١٤٥، أصول الدين للبغدادي ص ٣٠٤، التبصير في الدين للإسفرايني ص ٢١ وما بعدها، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٧٢ وما بعدها.

(٦) (وبنيه) في النسخة (و).

(٧) (عليه السلام) في النسخة (و).

(٨) - (ﷺ) في النسخة (هـ).

بَيْنَهُمْ ﴾[٢] هكذا أورده البخاري[٣] في الصحيح، وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: ﴿ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلاً لاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً، وَلَكِنَّهُ أَخِي وَصَاحِبِي وَقَدِ اتَّخَذَ اللهُ صَاحِبَكُمْ خَلِيلاً[٤] ﴾.[٥]

---

(١) + (ثم علي) في النسخة (و).

(٢) الحديث صحيح أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي ﷺ ج ٣ ص ١٩ حديث رقم ٣٦٩٧، وأخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في التفضيل ج ٤ ص ٢٠٦ حديث رقم ٤٦٢٧ بسنده عن ابن عمر بلفظ البخاري.

(٣) + (ﷺ) في النسخة (و).

(٤) – (وَلَكِنَّهُ أَخِي وَصَاحِبِي وَقَدِ اتَّخَذَ اللهُ صَاحِبَكُمْ خَلِيلاً) في النسخة (هـ).

(٥) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب الخوخة والممر في المسجد ج ١ ص ١٦٧ حديث رقم ٤٦٦، وأخرجه أيضا في فضائل الصحابة باب قول النبي ﷺ سدوا الأبواب إلا باب أبا بكر ج ٣ ص ٧ حديث رقم ٨٦٥٤ بسنده عن أبي سعيد الخدري، وأخرجه أيضا في كتاب مناقب الأنصار باب هجرة النبي ﷺ بأصحابه إلى المدينة ج ٣ ص ٦٧ حديث رقم ٣٩٠٤ مطولا وفيه اللفظ المذكور هنا، وأخرجه أيضا في كتاب الفرائض باب ميراث الجد مع الأب والأخوة ج ٤ ص ٢٣٨ حديث رقم ٦٧٣٨ بسنده عن ابن عباس بألفاظ مقاربة، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ باب من فضائل أبي بكر الصديق ﷺ ج ٤ ص ١٨٥٥ حديث رقم ٢٣٨٣ بسنده عن ابن مسعود، وقد أخرج مسلم للحديث في الموضع المذكور عـدة روايات متقاربة في المعنى، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب أبي بكر الصديق ﷺ ج ٥ ص ٥٦٦ حديث رقم ٣٦٥٥ بسنده عن ابن مسعود قريب وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أيضا في نفس الموضع ص ٥٦٧ برقم ٣٦٥٩ مطولا في الموضعين من حديث ابن أبي المعلى عن أبيه مرفوعا بألفاظ مختلفة وقال عنه الترمذي هذا حديث حسن غريب، وأخرجه برقم ٣٦٦٠ بسنده عن أبي سعيد مطولا وقال هذا حديث حسن صحيح والموضعان الأخيران في كتاب المناقب باب حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي

وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه: ﴿ ادْعُ لِي أَبَا بَكْرٍ أَبَاكَ، وَأَخَاكَ حَتَّى أَكْتُبَ كِتَاباً، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَمَنَّى مُتَمَنٍ، وَيَقُولُ قَائِلٌ: أَنَا وَلاَ يَأْبَى اللهُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلاَّ أَبَا بَكْرٍ ﴾(١).

وعن عمرو بن العاص أنه قال: ﴿ قُلْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: عَائِشَةُ، قُلْتُ: مِنَ الرِّجَالِ قَالَ: أَبُوهَا، قُلْتُ: ثُمَّ مَنْ قَالَ: عُمَرُ(٢) ﴾(٣).

الشوارب ج ٥ ص ٥٦٧، ٥٦٨، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٣٦ حديث رقم ٩٣ بسنده عن ابن مسعود مرفوعا بألفاظ مختلفة والمعنى واحد وأخرجه أحمد ج ١ ص ٢٧٠ مطولا بلفظ قريب من لفظ حديث مسلم بسنده عن ابن عباس، وأخرجه أيضا بسنده عن ابن مسعود في عدة مواضع ج ١ ص ٣٧٧، ٣٨٩، ٤٠٨، ٤١٢، ٤٣٣، ٤٣٤ وفي جميعها ألفاظ قريبة من اللفظ المذكور.

(١) الحديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ باب فضائل أبي بكر الصديق ﷺ ج ٤ ص ١٨٥٧ حديث رقم ٢٣٨٧، وأخرجه أحمد في مسنده ج ٦ ص ٤٧، ١٠٦، ١٤٤ بأسانيد عن عائشة بألفاظ مختلفة والمعنى واحد.

(٢) + (ﷺ) في النسخة (جـ).

(٣) الحديث صحيح متفق عليه فقد أخرجه البخاري في كتاب المغازي باب غزوة ذات السلاسل ج ٣ ص ١٦٤ حديث رقم ٤٣٥٨، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ باب فضائل أبي بكر الصديق ﷺ ج ٤ ص ١٨٥٦ حديث رقم ٢٣٨٤ بسنده عن عمرو بن العاص بلفظ مقارب لرواية البخاري، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب فضل عائشة ج ٥ ص ٦٦٣ حديث رقم ٣٨٨٥ بنحو حديث البخاري وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وله شاهد من حديث أنس أخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٣٨ حديث رقم ١٠١ مختصرا.

وقالت إمرأة للنبي ﷺ: ﴿ إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدَكَ - كَأَنَّهَا تُرِيدُ المَوْتَ - قَالَ: إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ ﴾[١] والأحاديث في الصحاح. وقال عمر: أبو بكر سيدنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ.

وقال رسول الله ﷺ لأبي بكر: ﴿ أَنْتَ صَاحِبِي فِي الغَـــارِ، وَصَاحِبِي عَلَى الحَـــوْضِ ﴾.[٢]

وقال: ﴿ لاَ يَنْبَغِي لِقَوْمٍ[٣] فِيهِمْ أَبو بَكْرٍ أَنْ يَؤُمُّهُمْ[٤] غَيْرَهُ ﴾.[٥]

وقال: ﴿ أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُ عَنْهُ[٦] الأَرْضُ، ثُمَّ أَبو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ ﴾.[٧]

---

(١) الحديث صحيح متفق عليه فقد أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة ﷺ باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ج ٣ ص ٣٨ حديث رقم ٣٦٥٩، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ﷺ باب فضائل أبي بكر الصديق ﷺ ج ٤ ص ١٨٥٦ حديث رقم ٢٣٨٦ بسنده عن جبير بن مطعم بلفظ قريب من رواية البخاري، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب حدثنا عبد بن حميد ج ٥ ص ٥٧٤ حديث رقم ٣٦٧٦ بسنده عن جبير بن مطعم بلفظ قريب من رواية البخاري وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما ج ٥ ص ٥٧٢ حديث رقم ٣٦٧٠ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

(٣) نهاية لوحة ٩٣/ب من النسخة (هـــ).

(٤) نهاية لوحة ٢٥٥/ب من النسخة (و).

(٥) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كليهما ج ٥ ص ٥٧٣ حديث رقم ٣٦٧٣ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.

(٦) (وقال: أَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُ عَنْهُ) ممسوحة في النسخة (و).

(٧) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب وعمر ﷺ ج ٥ ص ٥٨١ حديث رقم ٣٦٩٢ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَعَاصِمُ بْنُ عُمَرَ لَيْسَ بِالْحَافِظِ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ قلت وليس نفي الحفظ عن الراوي جرحا فيه وغاية أمره أنه لا يتقن روايته.

وقال: ﴿ أَمَا[١] إِنَّكَ يَا أَبَا بَكْرٍ[٢] أَوَّل مَنْ يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي ﴾.[٣]

وقال ﷺ[٤] بمحضر من الصحابه: ﴿ مَا فَضَلَكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ[٥] الصِّيَامِ وَالصَّلاَةِ، لَكِنْ فَضَلَكُمْ بِشَيْءٍ وَقَرَ فِي قَلْبِهِ ﴾.[٦]

ولما خرج من الغار قال: ﴿ أَبْشِرْ[٧] يَا أَبَا بَكْرٍ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى يَتَجَلَّى لِلنَّاسِ عَامَةً، وَلَكَ خَاصَةً ﴾[٨] وكان إسلام[٩] عثمان، وطلحة، والزبير، وسعد، وأبي عبيدة بن الجراح ببركة دعوته في أول الإسلام.[١٠]

---

(١) نهاية لوحة ١١٢/أ من النسخة (جـ).

(٢) (ثُمَّ عُمَرُ وقال: أَمَا إِنَّكَ يَا أَبَا بَكْرٍ) ممسوحة في النسخة (و).

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الخلفاء ج ٤ ص ٢١٣ حديث رقم ٤٦٥٢.

(٤) (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٥) (بمحضر من الصحابه مَا فَضَلَكُمْ أَبُو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ) ممسوحة في النسخة (و).

(٦) الحديث ذكره الشيخ إسماعيل العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ج ٢ ص ١٩٠ حديث رقم ٢٢٢٨ ثم علق عليه العجلوني قائلا ذكره في الإحياء وقال مخرجه العراقي: لم أجده مرفوعا وهو عند الحكيم الترمذي وأبي يعلي عن عائشة، وأحمد بن منيع عن أبي بكر كلاهما مرفوعا وقال في النوادر: إنه من قول أبي بكر بن عبد الله المزني.

(٧) (ولما خرج من الغار قال: أَبْشِرْ) ممسوحة في النسخة (و).

(٨) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ج ٣ ص ٧٨ سكت عنه الحاكم وقال الذهبي في التلخيص بهامش المستدرك ج ٣ ص ٧٨: تفرد به محمد بن خالد الحبلي عن كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن ابن سوقة قال الذهبي: وأحسب محمد – يعني ابن خالد الحبلي – وضعه.

(٩) (خَاصَةً وكان إسلام) ممسوحة في النسخة (و).

(١٠) (دعوته في أول الإسلام) ممسوحة في النسخة (و).

ثم بعده عمر ﷺ[١] فإنه ﷺ[٢] قال: ﴿ كَانَ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِي أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ ﴾.[٣]

وقال: ﴿ لَوْ كَانَ بَعْدِي نَبِيٌّ لَكَانَ عُمَرُ بنُ الخَطَّاب ﴾.[٤]

وقال: ﴿ يَا ابنَ الخَطَّابِ: والَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكاً فَجّاً قَطُّ إلاَّ سَلَكَ فَجّاً غَيْرَ فجك ﴾.[٥]

---

(١) - (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٢) (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٣) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ج ٣ ص ١٦ حديث رقم ٣٦٨٩، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عمر ﷺ ج ٤ ص ١٨٦٤ حديث رقم ٢٣٩٨ بلفظ مقارب، وأخرجـه الترمذي في كتاب المناقب باب في مناقب عمر بن الخطاب ج ٥ ص ٥٨١ حديث ٣٦٩٢ بسنده عن ابن عمر بلفظ قريب من لفظ مسلم السابق، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(٤) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب ﷺ ج ٥ ص ٥٧٨ حديث رقم ٣٦٨٦ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مِشْرَحِ بْنِ هَاعَانَ، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ج ٣ ص ٨٥ بسنده عن عقبة بن عامر مرفوعا بلفظه وقال الحاكم: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي انظر: التلخيص بهامش المستدرك ج ٣ ص ٨٥.

(٥) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق باب صفة إبليس وجنوده ج ٢ ص ٤٤٢ حديث رقم ٣٢٩٤، وأخرجه أيضا في كتاب فضائل الصحابة باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ج ٣ ص ١٥ حديث رقم ٣٦٨٣ بسنده عن سعد بن أبي وقاص بلفظ مقارب، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عمر ﷺ ج ٤ ص ١٨٦٣ حديث رقم ٢٣٩٦ بسنده عن سعد بن أبي

وقال: ﴿ إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ الحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وقَلْبِهِ ﴾.[(١)]

وقال علي: ﴿ مَا كُنَّا نَبْعُدُ أَنَّ السَّكِينَةَ تَنْطِقُ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ ﴾.[(٢)]

وقال عمر: لأبي بكر يا خير الناس بعد رسول الله ﷺ[(٣)]، فقال أبو بكر: أما أنك قلت[(٤)] ذلك، فلقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: ﴿ مَا طَلَعَتْ الشَّمْسُ عَلَى رَجُلٍ خَيْرٌ مِنْ عُمَرَ ﴾.[(١)]

وقاص بلفظ مقارب للفظ السابق، وأخرجه أحمد في مسنده ج ١ ص ١٧١ بسنده عن سعد بن أبي وقاص بألفاظ مقاربة.

(١) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب ج ٥ ص ٥٧٥ حديث رقم٣٦٨٢ قَالَ أبو عِيسَى وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَخَارِجَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ هُوَ ابْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَهُوَ ثِقَةٌ، وأخرجه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء باب في تدوين العطاء ج ٣ ص ١٣٩ حديث رقم ٢٩٦٢، وأخرجه في الموضع نفسه برقم ٢٩٦١ مطولا وفيه قصة، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٤٠ حديث رقم ١٠٨ بسنده عن أبي ذر بلفظ أبي داود السابق، وأخرجه أحمد ج ٢ ص ٥٣، ٩٥ بسنده عن ابن عمر، ج ٢ ص ٤٠١ بسنده عن أبي هريرة، ج ٥ ص ١٤٥، ١٦٥، ١٧٧ بسنده عن أبي ذر.

(٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده ج ١ ص ١٠٦ قال عبد الله بن أحمد – والحديث من زوائده على أبيه حدثني أبو صالح هدية بن عبد الوهاب بمكة حدثنا محمد بن عبيد الطنافسي حدثنا يحي بن أيوب البجلي عن الشعبي عن وهب السوائي قال: خطبنا علي ﷺ فقال: من خير هذه الأمة بعد نبيها فقلت: أنت يا أمير المؤمنين قال لا: ! خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر وما نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر).

(٣) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٤) + (لي) في النسخة (و).

وقال: ﴿ لأني أنظر إلى شياطين الجن والإنس قد فروا من عمر ﴾.[٢]

وعن ابن عباس أنـه قال: ﴿ إِنِّي لَوَاقِفٌ فِي قَوْمٍ فَدَعَوا اللهَ لِعُمَرَ، وقَدْ وُضِعَ عَلَى سَرِيرِهِ، إِذْ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي قَدْ وَضَعَ مِرْفَقَهُ عَلَى مِنْكَبِي يَقُولُ يَرْحَمُكَ اللهُ، إِنِّي لأَرْجُو أَنْ يَجْعَلَكَ اللهُ مَعْ صَاحِبَيْكَ[٣]؛ لأَنِّي كَثِيراً مَا كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللهِ ﷺ[٤] يقول: كُنْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وفَعَلْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وانْطَلَقْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، ودَخَلْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وخَرَجْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَالْتَفَتُّ فإذا علي بن أبي طالب ﷺ ﴾.[٥]

وقال ﷺ:[٦] ﴿ أَبُو بَكْرٍ وعُمَرُ سَيِّدَا كُهُولِ أَهْلِ الجَنَّةِ مِنَ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ[٧]، إلاَّ النَّبِيينَ والمُرْسَلِينَ ﴾.[١]

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب ﷺ ج ٥ ص ٥٧٧ حديث رقم ٣٦٨٤ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُـهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِذَاكَ وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب ﷺ ج ٥ ص ٥٨٠ حديث رقم ٣٦٩١ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

(٣) نهاية لوحة ١١٢/ب من النسخة (جـ).

(٤) – (ﷺ) في النسخة (جـ).

(٥) الحديث صحيح متفق عليه أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ج ٣ ص ١٣ حديث رقم ٣٦٧٧، وأخرجه أيضا في نفس الموضع ج ٣ ص ١٥ حديث رقم ٣٦٨٥ بسنده عن ابن عباس بنحوه، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عمر ﷺ ج ٤ ص ١٨٥٩ حديث رقم ٢٣٨٩ بسنده عن ابن عباس بألفاظ مقاربة من رواية البخاري.

(٦) (عليه السلام) في النسخة (جـ).

(٧) (مِنَ الأَوَّلِينَ والآخِرِينَ) ممسوحة في النسخة (و).

وقال ﷺ: ﴿ مَا مِنْ نَبِيٍ إِلاَّ وَلَهُ وَزِيرَانِ مِنْ أَهْلِ[٢] السَّمَاءِ، ووَزِيرَانِ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ، فَأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ[٣] فَجِبْرِيلُ ومِيكَائِيلُ، وأَمَّا وَزِيرَايَ مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ فَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ﴾.[٤]

ثم بعده عثمان ﷺ[٥] وهو الظاهر من مذهب أصحابنا، بخلاف ما يروى عن أبي حنيفة[٦] ﷺ[٧] أنه كان يفضل علي[٨] على عثمان ﷺ[١]، لقوله

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب باب مناقب عمر بن الخطاب ﷺ ج ٥ ص ٥٧٠ حديث رقم ٣٦٦٤ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم ٣٦٦٥ بسنده عن علي بن أبي طالب باللفظ السابق، وقال هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه أيضا برقم ٣٦٦٦ بسنده عن علي أيضا باللفظ السابق عن أنس، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٣٦ حديث رقم ٩٥ بسنده عن علي وفي الموضع نفسه برقم ١٠٠ بسنده عن أبي جحيفة باللفظ الأول عند الترمذي، وأخرجه أحمد ج ١ ص ٨٠ بسنده عن علي بألفاظ مقاربة وزاد بعد أهل الجنة لفظة وشبابها.

(٢) (وَلَهُ وَزِيرَانِ مِنْ أَهْلِ) ممسوحة في النسخة (و)، نهاية لوحة ٩٤/أ من النسخة (هـ).

(٣) (مِنْ أَهْلِ السَّمَاءِ) ممسوحة في النسخة (و).

(٤) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب باب مناقب أبي بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما كليهما ج ٥ ص ٥٧٦ حديث رقم ٣٦٨٠ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَأَبُوالْجَحَّافِ اسْمُهُ دَاوُدُ بْنُ أَبِي عَوْفٍ وَيُرْوَى عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ حَدَّثَنَا أَبُو الْجَحَّافِ وَكَانَ مَرْضِيًّا وَتَلِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ يُكْنَى أَبَا إِدْرِيسَ وَهُوَ شِيعِيٌّ.

(٥) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٦) الفقه الأكبر لأبي حنيفة شرح ملا على القاري ص ٥٦، الكفاية في الهداية للصابوني لوحة ١٧٣ب.

(٧) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٨) (علي) ممسوحة في النسخة (و).

ﷺ[٢]: ﴿ أَلاَ أَسْتَحْي مِنْ رَجُلٍ تَسْتَحْيِي مِنْهُ المَلاَئِكَةُ ﴾[٣] حين سألته عائشة عن تسوية ثيابه وجلوسه بدخول عثمان، ولم يفعل ذلك بدخول أبي بكر وعمر.[٤]

وقوله ﷺ[٥]: ﴿ لِكُلِ نَبِيٍ رَفِيقٌ ورَفِيقِي يَعْنِي فِي الجَنَّةِ عُثْمَانُ ﴾.[٦]

وقد روى أبو داود عن محمد بن الحنفية أنه قال: ﴿ قُلْتُ : لأَبِي أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ بَعَدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: أَبُو بَكْرٍ، قُلْتُ[٧]: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: عُمَرُ، ثُمَّ خَشِيتُ أَنْ أَقُولَ ثُمَّ مَنْ؟ فَيَقُولُ: عَثْمَانُ، فَقُلْتَ: ثُمَّ أَنْتَ يَا أَبَتِ[٨] فَقَالَ:

---

(١) – (ﷺ) في النسخة (هـ).

(٢) (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٣) الحديث صحيح أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عثمان بن عفان ﷺ ج ٤ ص ١٨٦٦ حديث رقم ٢٤٠١، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم ٢٤٠٢ بسنده عن عائشة وعثمان بنحوه، وأخرجه أحمد ج ١ ص ٧، ج ٦ ص ١٥٥ بسنده عن عائشة وعثمان بلفظ مقارب، وأخرجه أيضا في ج ٦ ص ٦٢ بسنده عن عائشة، ج ٦ ص ٢٨٨ بسنده عن حفصة عن عائشة.

(٤) – (وعمر) في النسخة (جـ).

(٥) (عليه السلام) في النسخة (جـ).

(٦) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب باب مناقب عثمان بن عفان ﷺ ج ٥ ص ٥٨٣ حديث رقم ٣٦٩٨ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ وَهُوَ مُنْقَطِعٌ، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ١٤٠ حديث رقم ١٠٩ بسنده عن أبي هريرة قال محققه: قال في الزوائد: إسناده ضعيف فيه عثمان بن خالد وهو ضعيف باتفاقهم، وأخرجه أحمد في مسنده ج ١ ص ٧٤ بسنده عن طلحة بن عبيد الله بمعناه وفي أوله قصة.

(٧) – (قلت) في النسخة (هـ).

(٨) (يا أبه) في النسخة (هـ).

مَا أَنَا إِلاَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾[١]، فخشية محمد بن الحنفية عن قول علي ثم[٢] عثمان، دليل على أنه عرف من رأي أبيه أنه كان يفضل عثمان على نفسه، وفضائله من بين الصحابة كتجهيز جيش العسرة، وإقامة النبي ﷺ يده مقام يده في بيعة الرضوان، وتزويج النبي ﷺ ابنتيه رقية وأم كلثوم منه، وجمعه القرآن مشهور، وانحيازه في حرب أحد لا يدل على جبنه، إذ قد تتفق أحيانا للبطل الكمي لعارض أمر خفي.

ثم بعده علي ﷺ لقوله ﷺ: ﴿ يَا عَلِيُّ لاَ يُحِبُّكَ إِلاَّ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ، ولاَ يُبْغِضُكَ إِلاَّ مُنَافِقٌ شَقِيٌّ ﴾.[٣] وقال ﷺ:[١] ﴿ إِنَّ عَلِياً مِنِّي وأَنَا مِنْهُ، وهُوَ وَلِيُّ كُلُّ مُؤْمِنٍ ﴾.[٢]

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في التفضيل ج ٤ ص ٢٠٦ حديث رقم ٤٦٢٩، وأصل الحديث في صحيح البخاري كتاب فضائل الصحابة باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ ج ٣ ص ١٢ حديث رقم ٣٦٧١ بسنده عن محمد بن الحنفية بألفاظ متقاربة.

(٢) نهاية لوحة ١١٣/أ من النسخة (جـ).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب ﷺ ج ٥ ص ٥٩٤ حديث رقم ٣٧١٨ قَالَ أَبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ هُوَ أَبو نَصْرٍ الْوَرَّاقُ وَرَوَى عَنْهُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وأخرجه أيضا في نفس الموضع ص ٥٩٣ حديث رقم ٣٧١٧ بسنده عن أبي سعيد الخدري وقال عنه الترمذي هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث أبي هارون وقد تكلم شعبة في أبي هارون قلت: وشعبة متشدد في أمر الرجال فلا يضر أبا هارون كلام شعبة فيه إلا إذا وافقه غيره من المعتدلين كالبخاري وأحمد، وأخرجه النسائي في كتاب الإيمان باب علامة الإيمان ج ٨ ص ١١٦ حديث رقم ٥٠١٨، وأخرجه أيضا في نفس الكتاب باب علامة المنافق ج ٨ ص

وقوله ﷺ: ﴿ أَنْتَ أَخِي فِي الدُّنْيَا والآخِرَة ﴾.[٣] وكان عند النبي ﷺ طير فقال: ﴿ اللَّهمَ ائتِنِي بِأَحَبِ خَلْقِكَ إِلَيْكَ يَأْكُلْ مَعِيَ هَذَا الطَّيْرَ، فَجَاءَ عَلِيٌ[٤] فَأَكَلَ مَعَهُ﴾[٥].

وقال ﷺ يوم خيبر: ﴿ لأُعْطِيَّنَ هَذِه الرَّايَةَ غَدَاً رَجُلاً[٦] يَفْتَحُ الله عَلَى يَدَيْهِ يُحِبُ اللهَ ورَسُولَهُ، ويُحِبُهُ اللهُ ورَسُولُهُ، ثُمَّ أَعْطَى الرَّايةَ عَلِياًّ﴾.[٧]

---

١١٧ بسنده عن علي أيضا، وأخرجه احمد ج ٦ ص ٢٩٢ بسنده عن أم سلم بلفظ قريب من رواية الترمذي.

(١) (عليه السلام) في النسخة (جـ).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ج ٥ ص ٥٩٠ حديث رقم ٣٧١٢ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ، وأخرجه احمد في مسنده ج ٤ ص ٤٣٧ بسنده عن عمران بن حصين بألفاظ مقاربة لرواية الترمذي.

(٣) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ج ٥ ص ٥٩٥ حديث رقم ٣٧٢٠ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَفِي الْبَاب عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أَوْفَى.

(٤) + (رضي الله عنه) في النسخة (جـ).

(٥) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه ج ٥ ص ٥٩٥ حديث رقم ٣٧٢١ قَالَ أبو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، نهاية لوحة ٩٤/ب من النسخة (هـ).

(٦) (عبدا) في النسخة (و).

(٧) الحديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب فضل من أسلم على يديه رجل ج ٢ ص ٣٦١ حديث رقم ٣٠٠٩، وأخرجه أيضا في نفس الموضع والباب برقم ٣٧٠٢ بسنده عن سلمة بلفظ مقارب، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضل عل بن أبي طالب ج ٤ ص ١٨٧١ حديث رقم ٢٤٠٦ بسنده عن سهل بن سعد

وقال ﷺ: ﴿ أَنَا مَدِينَــةُ العِلْمِ، وعَلِيٌّ بَابُــهَا ﴾.[1]

وقال ﷺ: ﴿ أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ ﴾.[2]

ومن له أدنى عقل لا يمتنع أن يفضله على جميع أهل زمان خلافته، إذ هو خاتم الخلفاء الراشدين، فبه تمت الخلافة، وقد قال ﷺ: ﴿ الخِلاَفَةُ[3] بَعْدِي ثَلاَثُونَ سَنَةً ﴾[4] وقد تم الثلاثون يوم قتل علي ﷺ[1]، فسنتان لأبي بكر، وعشرة عمر، واثنا عشرة لعثمان، وستة لعلي ﷺ أَجْمَعِينْ.[2]

بلفظ مقارب، وأخرجه أيضا برقم ٢٤٠٧ بسنده عن سلمة بن الأكوع، وله شاهد آخر في نفس الموضع بسنده عن أبي هريرة برقم ٢٤٠٥، وأخرجه الترمذي في كتاب المناقب باب مناقب علي بن أبي طالب ج ٥ ص ٥٩٦ حديث رقم ٣٧٢٤ بسنده عن سعد بن أبي وقاص جزءا من حديث طويل مختصرا.

(١) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ج ٣ ص ١٢٦ قال الحاكم: هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأبو الصلت ثقة مأمون. قال الذهبي معترضا عليه لا والله لاثقة ولا مأمون.

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة ج ٣ ص ١٣٥ قال الحاكم هذا حديث صحيح عل شرط الشيخين ولم يخرجاه وسكت عنه الذهبي، وأخرج البخاري حديثا آخر بمعناه في كتاب التفسير بَاب قَوْلِهِ (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا) ج ٣ ص ١٩٢ حدثي رقم ٤٤٨١، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة باب في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ ج ١ ص ٥٥ حديث رقم ١٥٤، وأخرجه أحمد ج ٥ ص ١١٣ بسنده عن ابن عباس.

(٣) نهاية لوحة ١١٣/ب من النسخة (جـ).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب في الخلفاء ج ٤ ص ٢١١ حديث رقم ٤٦٤٦، وأخرجه أيضا في نفس الموضع برقم ٤٦٤٧ بسنده عن سفينة أيضا، وأخرجه الترمذي في كتاب الفتن باب ما جاء في الخلافة ج ٤ ص ٤٣٦ حديث رقم ٢٢٢٦ قَالَ أبو عِيسَى وَفِي الْبَاب عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا لَمْ يَعْهَدِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي

ثم قيل: لا يفضل أحد بعد الصحابة إلا بالعلم والتقوى.

وقيل: فضل أولادهم على ترتيب فضل[٣] آبائهم، إلا أولاد فاطمة رضي الله عنها، فإنهم على أولاد أبي بكر، وعمر، وعثمان يفضلون، لقربهم من رسـول الله ﷺ؛ ولأنهم العترة الطاهرة، والذرية الطيبة[٤] الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرا[٥]، والله تعالى أعلم.[٦]

تم بحمد الله وحسن توفيقه

❁❁❁

الْخِلَافَــةِ شَيْئًا وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ، وأخرجه أحمد ج ٥ ص ٢٢١عن سفينة بنحوه.

(١) – (ﷺ) في النسخة (جـ).

(٢) – (رضي الله عنهم أجمعين) في النسخة (جـ).

(٣) – (فضل) في النسخة (و).

(٤) + (الفاخرة) في النسخة (هـ).

(٥) + (قد فرغ من كتاب الاعتماد في الاعتقاد في شهر محرم المكرم بتاريخ سنة ٩٩٥ هـ) في النسخة (و)، + (وقد فرغ من هذا الكتاب بتوفيق الله وعونه، وقد فرغ من تأليف هذا الكتاب بعد صلاة العصر بالجماعة يوم الأحد السادس والعشرين من جمادى الأولى سنة ثمان وتسعين وستمائة عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي غفر الله له ولوالديه وأحسن إليهما وإليه حامدا لربه مصليا على نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وذريّاته). في النسخة (جـ) ١١٤/أ.

نهاية لوحة ٩٥/أ من النسخة (هـ).

قائمة بأهم المراجع[1]

المراجع العربية:

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، للإمام علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢. الأساس لعقائد الأكياس، أبو القاسم الزيدي، تحقيق د. ألبير نصري، نادر، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م.

٣. إشارات المرات في عبارات الإمام، لكمال الدين أحمد بن حسام الدين البياضي، تحقيق يوسف عبد الرازق، ط البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٩م.

٤. الأصول الخمسة، المنسوب للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. فصيل بدير عون، مطبوعات الكويت سنة ١٩٨٨م.

٥. أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، استانبول تركيا الطبعة الأولى ١٩٢٨م.

---

(١) تشتمل الدراسة والتحقيق على كثير من المراجع التي لم تدرج في هذه القائمة، ككتب تخريج الحديث النبوي الشريف، وغيرها من الكتب، فقد حاولنا هنا أن نضع أهم المراجع، ولذا ننبه القارئ الكريم إلى أنه يمكن الرجوع إلى هذه المراجع في موضعها بالكتاب، بالإضافة إلى ثبت كامل بالمراجع فيما يزيد عن ثلاثمائة مرجع في النسخة المنشورة إليكترونيا بجامعة فرانكفورت بألمانيا عام ٢٠٠٣م.

٦. أصول الدين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٧. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٨. الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط ط الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٩. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٣م.

١٠. بحار الأنوار – الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي، طبعة مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ.

١١. بحر العلوم، للإمام السمرقندي، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر بيروت بدون تاريخ.

١٢. بحر الكلام أبو المعين النسفي، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة ١٩١١م.

١٣. البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، تحقيق د. فتح الله خليف، دار المعارف مصر ١٩٦٦م.

١٤. تاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، بغداد ١٩٦٢م.

١٥. تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.

١٦. تبصرة الأدلة ، لأبي المعين النسفي، تحقيق كلود سلامة، دمشق ١٩٩٣م.

١٧. التبصير في الدين، لأبي المظفر الإسفراييني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٠م.

١٨. التبيان فى تفسير غريب القرآن، للجيانى، تحقيق د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة بدون تاريخ.

١٩. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، ط ٢ دار الفكر بيروت ١٩٧٩م.

٢٠. التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية، للكمال ابن الهمام ط البابي الحلبي القاهرة بدون تاريخ.

٢١. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، القاهرة بدون تاريخ.

٢٢. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٣. تفسير ابن كثير دار طيبة، الرياض بدون تاريخ.

٢٤. تفسير الآلوسى ط. دار إحياء التراث العربى، القاهرة بدون تاريخ.

٢٥. تفسير الطبرى ، مؤسسة الرسالة، الرياض بدون تاريخ.

٢٦. تفسير القرطبى ط. دار إحياء التراث العربى، القاهرة بدون تاريخ.

٢٧. تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري تحقيق د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ٢٠١٠م.

٢٨. تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مطبوع على هامش محصل الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٢٩. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، تحقيق أ. عماد الدين أحمد حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى سنة١٩٨٧م.

٣٠. التمهيد في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق د. عبد الحي قابيل، دار الثقافة للنشر، القاهرة ١٩٨٧م.

٣١. التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة، للقاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة بدون تاريخ.

٣٢. تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٦٧م.

٣٣. جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٣٤. الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، تصحيح أبو الوفا الأفغاني، طبعة حيدر أباد الهند سنة ١٩٣٩م.

٣٥. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

٣٦. جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، لأبي عبد الله شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني، دار الصميعي الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٣٧. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء القرشي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ.

٣٨. الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة، لملا حسين ابن اسكندر الحنفي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. الطبعة الأولى الهند ١٣٢١هـ.

٣٩. دروس في تاريخ الفلسفة: لإبراهيم مدكور، ويوسف كرم، مطابع مدكور وأولاده، القاهرة ١٩٥٤م.

٤٠. ديوان بشار، قدم له محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٦.

٤١. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، لحسن بن عبد المحسن ابن عذبة، تحقيق وتقديم د. علي فريد دحروج، دار سبيل الرشاد، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٤٢. زهور العطية في شرح الوصية للإمام أبي حنيفة النعمان، للحصوني، مخطوطة في معهد الحضارات الشرقية بجامعة طوكيو تحت رقم: ١٩.

٤٣. الشامل في أصول الدين، للجويني، تحقيق علي سامي النشار، منشاة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

٤٤. شرح السعد على العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة بدون تاريخ.

٤٥. شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي، الطبعة الثامنة المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٤م.

٤٦. شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٥٥م.

٤٧. شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، القاهرة ١٢٧٧هـ.

٤٨. الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لأبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٤٩. طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لرفيع الدين الشرواني، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم: ٥٥.

٥٠. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الغزي، تحقيق د. عبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى الرياض ١٩٨٣م.

٥١. طبقات الفقهاء، لعصام الدين أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى طاش كبر زاده، قام بنشره الحاج أحمد نيله، مطبعة الزهراء الحيثة الموصل، الطبعة الثانية بغداد ١٩٦١م.

٥٢. العقائد النسفية، لأبي حفص عمر النسفي، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، منشورة ضمن شرح العقائد النسفية مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٨م.

٥٣. العقيدة، للإمام أحمد ابن حنبل، تحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولى دار قتيبة، دمشق ١٩٨٨م.

٥٤. عمدة العقائد، لأبي البركات النسفي، تحقيق تمل يشيلورت، ملطى تركيا ٢٠٠٠م.

٥٥. غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، تحقيق د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩١هـ.

٥٦. الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن، تحقيق أ. عماد الدين أحمد حيدر بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.

٥٧. فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط دار الوعي سوريا الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

٥٨. الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرءوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق أحمد مجتبى، دار العاصمة الرياض بدون تاريخ.

٥٩. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م.

٦٠. الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، أ. عبد المجيد همو، ط الأوائل، سوريا الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.
٦١. الفصل فى الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، ط. مكتبة الخانجي القاهرة بدون تاريخ.
٦٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبو محمد ابن حزم، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت بدون تاريخ.
٦٣. الفوائد البهية في طبقات الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ.
٦٤. قصة الصراع بين منطق اليونان ومنطق المسلمين، د. سعد الدين السيد صالح، ط دار الأرقم بالزقازيق الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
٦٥. قضية الإيمان عند نور الدين الصابوني، د. عبدالله محمد عبدالله إسماعيل ، بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة ٢٠٠٨م.
٦٦. قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا، د. جابر زايد عيد السميري، الدار السودانية للكتب، الطبعة الأولي الخرطوم ١٩٩٥م.
٦٧. قواعد الفقه، لمحمد عميم الإحسان المجددى البركتى، دار النشر الصدف ببلشرز.
٦٨. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، للكفوي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٨٤ تاريخ.

٦٩. كتاب التمهيد لقواعد التوحيد ، لأبي الثناء اللامشي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب للإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
٧٠. كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية بدون تاريخ.
٧١. كتاب الدولة العباسية، للدكتور عطية القوصى، جامعة القاهرة كلية الآداب بدون تاريخ.
٧٢. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة بدون تاريخ.
٧٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي بيروت.
٧٤. الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، مخطوط بجامعة يلا بنيو هافن، رقم: ٨٤٩.
٧٥. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له د. حموده غرابه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة بدون تاريخ.
٧٦. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للإمام شمس الدين أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة الخافقين ومكتبتها دمشق، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٧٧. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة بدون تاريخ.

٧٨. المحصول، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية بيروت١٩٩٢م.

٧٩. المختصر في أصول الدين – ضمن رسائل العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. محمد عمارة، دار الهلال ١٩٧١م.

٨٠. المسامرة في شرح المسايرة، لكمال الدين ابن الشريف، مخطوطة بدار الكتب المصرية القاهرة تحت رقم ٢٠١ توحيد.

٨١. مصطلحات الأشعري والقاضي عبد الجبار، د. سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون.

٨٢. معالم التنزيل للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٩٩٧م.

٨٣. معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، د. رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.

٨٤. مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، طبعة دار إحياء التراث العربى بيروت بدون تاريخ.

٨٥. مقارنات الأديان: الأديان القديمة للشيخ أبو زهرة، معهد الدراسات الإسلامية القاهرة، بدون تاريخ.

٨٦. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لمحمد ابن الحسن ابن فورك، تحقيق د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

٨٧. من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند، مكتبة الزهراء القاهرة ١٩٨٩م.

٨٨. المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيي المرتضى، تحقيق د. عصام الدين محمد على، ط دار المعرفة الجامعية، القاهرة بدون تاريخ.

٨٩. المواقف لعضد الدين الإيجي ط١ سنة ١٩٩٧م دار الجيل بيروت، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة.

٩٠. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، د. مانع بن حماد الجهني، ط الندوة العالمية للشباب بدون تاريخ.

٩١. موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، د. سميح دغيم، ط مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م.

٩٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق علي محمد البيجاوي.

٩٣. نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه، د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالزقازيق ٢٠٠٨م.

٩٤. نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة في العقائد، لعبد الرحيم بن علي شيخ زاده، القاهرة ١٣١٧هـ.

٩٥. النكت والعيون، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي.

٩٦. نهاية الأقدام في علم الكلام، الإمام عبد الكريم الشهرستاني، صححه ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة بدون تاريخ.

المراجع الأجنبية:

1. Brocklmann, Carl: Geschichte der arabischen Litteratur. Leiden Brill 1949.
2. Catalogue des manuscrits arabes, M. Le Baron de Slane, Paris.
3. Catalogue of arabic manuscripts, Princeton University Lebrary, By Rudolf Mach.
4. Catalogue of arabic manuscripts, Raza Library Rampur, By Ali Arshi.
5. Daiber, Hans: "The Greed (Aqīda) of the Hanbalite Ibn Qudāma al-Maqdisī". In: Studia Arabica et Islamica. Festschrift for Ihsān Abbās ed. By Wadād Al-Qādī. Beirut 1981.
6. EI2 = The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Leiden, London, New York 1991.
7. Madelung, W.: Art. Al-Maturidi, And Art Maturidiyya, in The Encyclopaedia of Islam, Edited by C. E. Bosworth, and Others, Leiden, 1986.
8. Rudolph, U.: Al-Maturidi und die sunnitische theologie in Samarkand, Leiden 1997.
9. van Ess, Josef: Die Erkenntnislehre des Adudaddīn al-Īcī, Übersetzung und kommentar des Ersten Buches seines Mawāqif. Wiewsbaden 1966.
10. Verzeichnis der arabischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, von W. Ahlwardt.
11. W. Heffening, "Al-Nasafi" In EI2 Bd. VII, 1993.
12. W. Montgerz Watt: Islamic Creeds A Selection.
13. William Cureton, Pillar of the sunnites. London 1843.
14. Yeşilyurt, Temel: Ebul-Berekat en-Nesefi ve Islam düşüncesindeki Yeri, Malatay 2000.

فهرس الموضوعات

❁❁❁